

**POÉTICA DEL PEINADO AFROCOLOMBIANO**

**Lina María Vargas Álvarez**

**Tesis de grado para optar al título de Socióloga**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA**

**Bogotá, 2003**

## I. INTRODUCCIÓN

A continuación presento mi trabajo sobre las peluquerías afrocolombianas de la capital. Este esfuerzo ha hecho parte de la investigación que llevo a cabo dentro del Grupo de Estudios Afrocolombianos del Centro de Estudios Sociales con el título de *Rutas, senderos y memorias de los afrodescendientes que residen en Bogotá*. El acercamiento a las técnicas de investigación y de recolección de información, así como algunos planteamientos teóricos de autores como Nina de Friedemann, Gregory Bateson y Antonio Benítez Rojo, utilizados por la antropología, me han permitido definir y abordar de manera más certera el objeto de este estudio: las peluquerías de afrocolombianos<sup>1</sup> y la estética *afro* en Bogotá. Es un estudio enmarcado en la sociología de la cultura, determinada como «el *ámbito de producción, circulación y consumo de significaciones* (...) la cultura designa, en la actual perspectiva, la dimensión *simbólica* presente en todas las prácticas del hombre, con lo cual a la vez que se afirma su imbricación en lo económico y social se crea la posibilidad analítica de distinguirla» (García Canclini, 1993: 123). Contrariamente a lo que se cree, las peluquerías en general —y las afrocolombianas en particular— no son espacios que se puedan abordar desde el análisis sociológico y antropológico solamente como lugares del negocio, en términos de la oferta y demanda de un servicio específico: el arreglo del cabello. Como veremos más adelante, la oferta y demanda simbólicas son aún más importantes, no sólo desde la estética —¿cuál es la moda?— sino, y ya particularmente en las peluquerías afrocolombianas, desde la utilización del espacio como socializador de los clientes y los dueños, quienes son afrocolombianos residentes en Bogotá. Pretendo mostrar también cómo

---

<sup>1</sup> A través de todo el trabajo utilizo indistintamente las denominaciones *afrocolombiano*, *afrodescendiente* y *afro* para referirme a las personas que descienden de la gente de origen africano que llegó a territorio americano durante la conquista y la colonia, y que han nacido en Colombia. Aunque los dos primeros términos nacen del ámbito académico, ya es común escucharlos en espacios cotidianos que no son políticos u organizativos. Han reemplazado paulatinamente apelativos como *negro* o *moreno*. La denominación *afro* es muy común y resulta de la simplificación de las otras. Así como con las personas, también utilizo el apelativo *afro* aplicado a las peluquerías y otros espacios del encuentro.

la oferta cultural — estética que hay en estos lugares no responde únicamente a los parámetros hegemónicos que la globalización ha determinado, sino que, siguiendo la propuesta de Jaime Arocha (2001a), existe una globalización disidente que nos permite explicar cómo sólo ciertos símbolos, valores y personajes son elegidos como paradigmáticos. García Canclini, a través de su análisis de estudios culturales en América Latina nos hace ver que, además de su poder homogeneizador, los medios masivos de comunicación pueden elevar la oferta y la demanda simbólica (García Canclini, 1993: 128). Por otro lado, la demanda de bienes y servicios *folclóricos* y *exóticos* (de Carvalho, 2002) ha crecido por parte de los sectores hegemónicos, y la estética afrodescendiente que se encuentra en las peluquerías ha encontrado un auge en ciertos sectores de la población capitalina no afrocolombiana.

### El aquí y el ahora



Cliente caucano en peluquería callejera: San Andresito.

Bogotá es una ciudad cambiante. Los olores, colores, formas y sentidos que la constituyen se diversifican conforme la afluencia de inmigrantes de todas las regiones del país va aumentando, en su búsqueda por elevar la calidad de vida, para encontrar más y mejores opciones de trabajo y estudio, y, en la última década,

como resultado del destierro obligado por la guerra en las zonas rurales del país. Los afrocolombianos provenientes de múltiples territorios no son la excepción y, tal como lo evidencian investigaciones realizadas en los últimos años (Aguilar, 1995; Mosquera, 1998;

Arocha et al., 2002), su visibilidad como habitantes de la capital, desde la percepción de los bogotanos y otros inmigrantes también ha venido en aumento. Esta nueva percepción según la cual “acá antes no se veían negros [y ahora sí]”, como cita Claudia Mosquera (1998), se debe a dos factores determinantes: el creciente espacio político abierto a los afrocolombianos y la migración por motivos económicos y como resultado del desplazamiento por la guerra. El primero es evidente desde que el congreso de la República aprobó la Ley 70 en agosto de 1993, la cual delinea los derechos territoriales de los pobladores de “comunidades negras” en especial asentados en la cuenca del Pacífico (Cap. I), el uso sustentable de los recursos naturales (Cap. IV), y la protección de la identidad cultural (Cap. VI), entre otros aspectos<sup>2</sup> (Ministerio del Interior, 2001: 9-22).

A partir de esa ley nacen la Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, adscrita al Ministerio del Interior, la cual sería redefinida como Dirección General para las Comunidades Negras, Minorías Étnicas y Culturales en diciembre de 1999 (ídem: 68); y los organismos consultivos de las organizaciones afrocolombianas a nivel distrital —para Bogotá—, departamental, y regional, así como la Comisión Consultiva de Alto Nivel, la cual integra representaciones de comunidades afrocolombianas a nivel nacional y entidades del Estado (ídem: 42-46). La primera tiene como obligación, entre otras especificadas en el artículo 22 del decreto 2546 de 1999,

«Formular, coordinar y evaluar la política de Estado dirigida a la protección de las minorías, tendiente a la eliminación de las desigualdades originadas en la discriminación étnica y cultural; y velar y garantizar, previa consulta y concertación con las minorías, los derechos de las comunidades, negras, nativa raizal del departamento Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina y otras colectividades étnicas y culturales» (ídem: 79).

---

<sup>2</sup> La mencionada ley hace mayor referencia a la problemática rural de las poblaciones en cuestión, por lo que el aspecto urbano no está suficientemente desarrollado. Por citar sólo un ejemplo de lo poco que existe en la actualidad, el Icetex cuenta con un programa de apoyo a estudiantes universitarios afrocolombianos, el cual ha presentado grandes dificultades en la práctica.

La ambigüedad con la cual es determinado el objeto de este órgano del Ministerio del Interior nos hace prever las dificultades que en la práctica pueden darse en la aplicación de las normas.

En cuanto a los organismos consultivos de las organizaciones afrocolombianas, buscan representarlas en un ámbito público y, según el artículo 10 del decreto 2248 de 1995, serán escenarios de diálogo y arbitramento de conflictos que afecten a las poblaciones afrocolombianas dentro del territorio de su circunscripción, así como instancias de divulgación y aplicación de las determinaciones de la Ley 70 (ídem: 46). Para Bogotá, se creó la Consultiva Distrital en 1994, bajo el mandato de Antanas Mockus. El elevado número de organizaciones bogotanas (aproximadamente 60) —dentro y fuera de la Consultiva Distrital— (Arocha et al., 2002: 149 y ss.) nos muestra, más que la cantidad creciente de afrocolombianos residentes en Bogotá, la importancia que esta población le imprime a la participación pública. Hay en Bogotá organizaciones de mujeres, como *Ormuafró*; de estudiantes universitarios, como *Afrounincca*; gremiales y regionales, como la de los talladores de piedras de Nariño; reconocidas a nivel nacional, como *Cimarrón* (ídem), y de poblaciones en estado especial, como la de los detenidos afrocolombianos de la cárcel Modelo, *Mateo Arará* (Marcos, 2001).

No obstante que la legislación colombiana haya abierto espacios para la representación política de las poblaciones y comunidades afrodescendientes, no implica que éstas “descubran” los espacios organizativos bajo la determinación estatal. Las redes solidarias para conseguir empleo, vivienda y educación tanto en los lugares de origen como de recepción de migrantes, así como las formas de negociación y superación de conflictos (Arocha, 2002) son legados históricos de formas organizativas extensas. Estas remiten a modelos sociales de África basados en la matrifocalidad y la familia extendida, los cuales llegaron a América gracias a la memoria de los esclavizados (Friedemann y Espinosa, 1993: 562) y a los modelos establecidos en el seno del régimen colonial, como las juntas de negros en Cartagena de Indias (Maya,

1998a) y los *kuagros* en Palenque de San Basilio, nacidos como organización militar en contra de los colonizadores (Friedemann, 1987: 117-127). Así mismo, las formas de negociación eficaz de los conflictos se deben a la larga convivencia intra e interétnica en lugares donde el arbitraje estatal era inexistente (Otero, 1995; Arocha, 1998a).

El segundo factor de la migración de afrocolombianos y su consecuente visibilidad en Bogotá, nos remite al desplazamiento de los lugares de origen por motivos económicos y de seguridad. El rompimiento de los elaborados sistemas sustentables de producción (Arocha, 1998a) mediante el ingreso de empresas multinacionales de extracción de recursos, en especial en el litoral Pacífico, genera un desequilibrio socioambiental al violar el ritmo natural que la gente ha respetado. Como afirma Benítez Rojo para el Caribe, el discurso cultural caribeño<sup>3</sup> valora los códigos trans-históricos de la naturaleza sobre los códigos binarios de la lógica occidental (Benítez Rojo, 1999: 26-27). Así, los códigos que maneja la gente frente a su vida cotidiana, desde los modos de producción hasta su afectividad, pasando por la estética y la religión, son variados y multiformes, y responden mejor a las exigencias de la naturaleza. Por ejemplo las prácticas productivas en el litoral pacífico nariñense, donde el equilibrio de la especialización productiva determinada entre los pueblos costeros, como Tumaco (que produce frutos del mar) y los ribereños, como Magüí (minero y productor de plátano) permitía a los pobladores de toda la región dedicarse a las tres actividades —pesca, agricultura y minería— según la época del año. Así, hay que considerar que la migración se presenta de manera “natural” como resultado de las prácticas productivas interregionales, donde quien migraba siempre volvía a su lugar de origen, pasando en muchos casos por concentraciones urbanas más grandes, como ciudades intermedias. Esta dinámica fue deshecha con el ingreso de la minería industrial, las camaroneras y el monocultivo de palma africana, y demandó toda la

---

<sup>3</sup> En el aparte dedicado a la estética afrocolombiana explico cómo los afrocolombianos del litoral Pacífico pertenecen también a la cultura caribeña.

mano de obra durante períodos más largos, lo cual devino en el abandono de las otras actividades (ídem). El problema radica en el agotamiento de los minerales de explotación y la creciente tecnificación de los cultivos, con los consecuentes despidos de empleados y el debilitamiento de la tierra y escasez de los productos. Todo lo anterior ocurre desde hace más de una década, con la apertura económica del presidente César Gaviria: *Bienvenidos al futuro*. El futuro no pudo ser peor para los afrocolombianos.

Por otro lado, y también a consecuencia de dinámicas como las anteriores, más el ingreso de las multinacionales y sus intereses económicos, el desplazamiento forzado por la violencia que genera la búsqueda y control del territorio por parte de los actores armados —guerrilla, paramilitares y fuerzas del estado— ha puesto su cuota, muy alta en los últimos años (Codhes, 2000), de inmigrantes afrocolombianos<sup>4</sup> quienes llegan al perímetro urbano de las ciudades medianas y grandes del país. Bogotá se presenta ahora como el lugar último al cual llegar, donde la realidad concuerda de manera más exacta con el ideal del anonimato en la ciudad, lo que la hace más atractiva como espacio seguro que, por ejemplo, las ciudades intermedias.

No busco explicar la alta migración de los afrocolombianos a la capital reduciéndola a los dos factores arriba referidos. Sin embargo, lo anterior sí determina cómo en los últimos cinco años Bogotá ha recibido un número poco usual de afrodescendientes y cómo los capitalinos han dado cuenta de la importancia de esta población. Hay afrocolombianos recién llegados a la ciudad, venidos de San Pablo (Bolívar), de Apartadó (Urabá), de Tadó (río San Juan, Chocó), de López de Micay (Cauca) y de Tumaco (Nariño). También hay afrodescendientes quienes, nacidos en pueblos y ciudades chocoanos, vinieron hace medio siglo a ejercer la enseñanza y a trabajar como policías y abogados, y no faltan quienes, venidos de todos los puntos del pacífico colombiano, llegaron hace una década a cursar estudios universitarios, “montar”

---

<sup>4</sup> El trabajo de Codhes al que me refiero fue realizado por petición de Afrodes, organización de afrodescendientes desplazados en Bogotá, sobre la base de 100 familias.

negocios de comida y rumba o trabajar en la rusa<sup>5</sup>, en el servicio doméstico o vender frutas, cucas y cocadas en las calles. Así mismo, durante la colonia vivieron en la antigua Santa Fe de Bogotá esclavizados africanos y descendientes de éstos (Díaz, 2001), por lo que cabe esperar que existan familias afrobogotanas establecidas aquí desde hace siglos.

Por último, me referiré un poco a la cultura de la población sobre la cual escribo. No existe *una* cultura afrocolombiana. El pueblo afrocolombiano es tan diverso como el mismo colombiano, si tenemos en cuenta básicamente dos determinantes: i. La diversidad étnica de los esclavizados que fueron traídos a la Nueva Granada. De la vasta región centro-occidental del continente africano llegaron hombres y mujeres portadores de culturas bien diversas; unos letrados e islamizados —los mandingas—, en cuyas ciudades, como Tombuctú, existían importantes universidades; los kongos y ngolas, portadores de grandes conocimientos botánicos y de la herrería; los lucumíes —más conocidos en América como yorubas—, cuyos dioses y creencias enriquecieron la religión en el nuevo continente; y los minas, fantis, ashantis, carabalíes (igbo y efik), quienes enriquecieron el comercio africano con las nueces de kola (Friedemann y Arocha, 1986). Y, ii. La ubicación y movilidad espacial de los descendientes de los esclavizados, sus grados diferentes de relaciones interétnicas y de conocimientos ancestrales. Así mismo, fueron determinantes las formas de socialización durante el régimen esclavista, como la organización social de las cuadrillas en las minas auríferas del litoral pacífico, la obligada por las haciendas en el Cauca o los tempranos pueblos libres, como San Basilio de Palenque.

---

<sup>5</sup> Como obrero de la construcción.



## En las peluquerías

Mi interés hacia las culturas afrocolombianas nació más por una motivación estética que por otra cosa. Hacía parte del Grupo de Cantos y Danzas del Chocó de esta universidad cuando “descubrí” algo que entonces no podía determinar con claridad pero que ahora, de la mano de Benítez Rojo, puedo explicar como un *ritmo*, algo típicamente caribeño que conecta todos y cada uno de los actos de la cotidianidad (Benítez Rojo, 1999: 35). Durante las sesiones de ensayo atribuía ese ritmo, sutil y cadencioso o violento y contundente, de manera exclusiva al manejo del cuerpo en el desarrollo de una danza, fuera ésta de origen afrohispano, como la danza o la contradanza; o de factura más africana, como la ronda del sapo, donde el danzante se conecta con la naturaleza; o la histórica juga, que reproduce la necesidad de liberarse de la opresión del amo, es decir, una fuga del sistema. Pero algo sucedía al salir del ámbito de la representación dancística. Me daba cuenta de que ese ritmo, o mejor esos polirritmos (ídem: 34), los cuales son base de la corporalidad del afrocolombiano, son materia prima de la vida cotidiana: el caminar erguido, el hacer de pronto un paso de salsa en la calle, el levantar la mano para saludar a un amigo —casi siempre afrodescendiente también—, una risa sin pudor, la manera de contar la última hazaña de un amigo en Quibdó o del alcalde de Buenaventura, o el uso de colores llamativos en gran parte del vestuario, son elementos comunes a un dictamen rítmico, cultural, el cual se transmite mediante la observación y el aprendizaje.

Comencé entonces a visitar lugares donde las y los afrocolombianos se reúnen para recordar elementos culturales de los lugares de origen, para verse con los paisanos, amigos y conocidos. Los lugares del encuentro. En principio, mis compañeros y compañeras del grupo cultural me abrieron espacios antes desconocidos para mí: los bares y discotecas de dueños chocoanos específicamente, como Capri —inexistente ya—, sobre la cual la gente que asistía decía que no podía entrar *blanco* sin compañía de algún *negro*, y mejor si éste era amigo del

dueño. Me enteré también de la celebración del San Pacho en el centro comunal de la urbanización Casablanca 33, en la localidad de Kennedy; y tuve la oportunidad de gozar de esta fiesta dedicada al patrono de la ciudad de Quibdó todos los octubres. Así compartí la alegría que genera un baile con chirimía, que antes sólo existía para mí sobre una tarima durante la presentación de las danzas folclóricas de la región. Este patrimonio, el de los bailes y la música autóctonos, es propiedad real de los pueblos de los litorales; ellos nunca han convertido estas expresiones en piezas de museo, sobre las cuales se opina anualmente en el marco de algún festival. Tanto el currulao como la jota chocoana se bailan en fiestas privadas y frente a los patronos de los pueblos del mar y del río. También visité, ya en una búsqueda más personal, otros “bailaderos” como la caseta que quedaba en el antiguo parque El Salitre, hoy Salitre Mágico. Aquí se daban cita agentes de policía, empleadas domésticas, soldados en día de permiso y obreros de la construcción, todos ellos provenientes de los dos litorales, para bailar los ritmos de moda como la champeta, la salsa y el vallenato. Los restaurantes y pescaderías del centro de la ciudad también me llamaron la atención, en especial porque me encontré con una clientela a la cual no le importaba estar de pie hablando mientras desocupaban una mesa en la cual los comensales jugaban cartas y dominó. Casi todos se conocían y, como veremos en las peluquerías, la gente afrocolombiana asiste a estos lugares en busca del encuentro con sus conocidos y a demandar un servicio bastante especializado, el cual no es satisfecho por restaurantes cuyos dueños —y cocineras— no son hábiles en el manejo de la comida de los ríos del pacífico y las costas colombianas. Me encontré además en canchas deportivas de las localidades de Kennedy y San Cristóbal, donde se llevaban a cabo campeonatos intercolonias del Pacífico.

Pero los lugares que más me interesaron fueron las peluquerías. En ellas la noción de espacio polifónico (Arocha, 1998a) se ajusta desde la multifuncionalidad dentro de cada una.

Esto, más la integralidad de las peluquerías entre sí —lo cual hace pensar en un sistema— promueven una significación muy amplia del espacio que ocupan y del circundante, por parte de las personas que las atienden —los peluqueros, estilistas y las peinadoras y peluqueras— y de quienes asisten a ellas —los clientes y visitantes, permanentes o no—. Para explicar mejor lo anterior me referiré a los negocios que hacen parte de mi investigación:

1. El complejo de peluquerías del centro comercial Galaxcentro 18, ubicado en la esquina de la calle 18 con carrera décima. Aquí centro mi observación en cuatro peluquerías: i. Super Stilos, cuya clientela es masculina y la edad oscila entre los dieciocho y los cincuenta años. Es en ésta donde encontramos un espectro mayor en la edad de los clientes. No faltan tampoco algunos niños llevados por sus madres. ii. Black Power. Aquí llegan jóvenes, muchos de los cuales simpatizan con o pertenecen a movimientos musicales y culturales como el rap, y religiosos como el rastafarismo. Aunque, como anota María Elvira Díaz (1998: 64), éstos últimos se sienten atraídos, en su mayoría, por la estética rasta, sin conocer o compartir la ideología que la sustenta. iii. New Face, cuya clientela es variada, pero con mayoría de mujeres —jóvenes y adultas—. Por último, detengo mi mirada en iv. Belleza Negra, en donde la clientela es básicamente femenina y generalmente joven, aunque de vez en cuando la visitan mujeres de edad madura.
2. La peluquería de doña Zoila (calle 18 entre carreras 8 y 9), localizada a una cuadra del centro comercial Galaxcentro 18, cuya clientela es en su mayoría femenina, con un número más alto de mujeres adultas. Aquí, como en Belleza Negra, podemos ver gran especialización en la factura de peinados y alisados del cabello.

3. La peluquería de don Juan Mosquera, “El Rincón Chocoano”. El negocio está localizado dentro de su residencia, en el barrio Quirigua. Don Juan atiende a hombres adultos en su gran mayoría.
4. La peluquería “El Jerry”, la cual se encuentra en el centro comercial Rampicentro (Carrera décima con calle 21). Su clientela es variada, pero predominan los hombres jóvenes y adultos jóvenes.
5. La peluquería Los Niches, la cual está en el centro comercial Terraza Pasteur, en la carrera séptima con calle 24, en el centro de la ciudad. Aquí llegan hombres jóvenes estudiantes y adultos. Esta peluquería y las anteriores ocupan espacios determinados para el negocio y cuentan con una buena dotación de equipos para el oficio.
6. La peluquería ubicada en la esquina de la calle 38 con calle sexta, en un extremo de San Andresito, el cual es un sector altamente comercial. Este es un sitio muy particular, pues consiste en un banco situado al pie de un poste de luz —desde donde se conecta la máquina de “motilar”—, en un sector especializado en la venta, arreglo y postura de rines de automóviles. La clientela consiste en jóvenes y adultos jóvenes quienes trabajan en el oficio de la mecánica automotriz, y los amigos de éstos.
7. Otro negocio del mismo peluquero de San Andresito, que también queda en la calle. Ubicado en la carrera 50 con Ave. La Esperanza. Aquí, la clientela —sólo los sábados— consiste en hombres jóvenes quienes trabajan limpiando vidrios de carros y vendiendo rosas en este cruce de avenidas.

La gente que visita las peluquerías no va a motilarse, a peinarse o alisarse el cabello necesariamente. Las relaciones sociales que generan quienes crean y frecuentan estos lugares

amplían las posibles significaciones del espacio. Hay gente quien quiere arreglarse para el fin de semana; otros van a mandarse hacer su motilada semanal. Hay quienes se arreglan el bigote —ellos mismos— tomando los implementos del escaparate del negocio y ubicándose de pie frente al gran espejo. Otras quieren enseñar un nuevo paso de baile improvisando una coreografía en el limitado espacio; mientras que algunos hombres, quienes casi no son visibles por el corrillo que los acompaña, juegan su décima partida de dominó en una mesa acomodada al lado de la peluquería. Mientras visito Super Stilos un viernes, Washington, su dueño, me ofrece aguardiente Platino y algo de comer que pedirá en el piso de arriba, en donde hay dos restaurantes de comida chocoana. Hay raperos que quieren informarse acerca de una fiesta especializada, mientras otros jóvenes pegan en una puerta de vidrio la invitación al San Pacho de Casablanca, al lado de un papel que ofrece viandas típicas del Chocó. Aunque este movimiento no es posible en otros espacios, como las peluquerías de doña Zoila y don Juan, en éstos sí existe una multifuncionalidad, en particular en la oferta de información, la cual es muy importante en la ciudad. Así, las peluquerías afrocolombianas son espacios con múltiples sentidos, de escenificación y afianzamiento cultural. El espacio posibilita no sólo el encuentro, sino la recreación de los lazos sociales y las continuidades culturales que unen los pueblos de los inmigrantes con la ciudad. Permite también ejercer la polifonía y el polirritmo, pues es escenario de éstos. En las peluquerías el ámbito festivo y el cotidiano convergen hasta desdibujar sus límites. Si bien estos espacios se crean también en los lugares de origen y cumplen funciones similares, en el ámbito de la ciudad receptora de migrantes son, a mi parecer, muy importantes en la cohesión y bienestar de cada persona. Hemos visto en otros trabajos cómo desde el aspecto residencial en Bogotá hay nucleaciones de población, es decir, la concentración de personas provenientes del mismo sitio de nacimiento, muchas de éstas con lazos de parentesco (Mosquera, 1998; Arocha et al., 2002).

Las peluquerías brindan la posibilidad del encuentro, resultando espacios que deben ser observados de la manera en que Manuel Castells propone: «(...) necesidad de incluir este espacio [físico] en la trama de las estructuras sociales, no como variable en sí, sino como elemento real a retranscribir cada vez en términos de proceso social» (Castells, 1972: 27). El espacio es resultado del proceso social y cambia con éste, por lo que debe ser visto como un actor social. Sin embargo, el mismo Castells exhorta a detenernos más en el carácter de la relación que en la mera aceptación de este hecho (ídem). Estas peluquerías tienen una suerte de “valor agregado”, en especial las ubicadas en el centro comercial Galaxcentro 18 y la de San Andresito, y es su posicionamiento en el lugar público, pues son denominadas por sus visitantes como lugares “de negros” en oposición a otros negocios, es decir, son lugares públicos en la ciudad que no son identificados como bogotanos sino como costeños —o ribereños—.

La variedad en la muestra de peluquerías que trabajo se debe a que he querido demostrar la importancia de estos negocios como espacios de socialización de los afrodescendientes en Bogotá, buscando elementos que sean comunes a diferentes estratos socioeconómicos. Como hemos visto, todos estos negocios tienen un alto grado de especialización —en este caso, lo determino por la clientela—, especialización que es sexual (Belleza Negra y Donde Zoila, sólo para mujeres), generacional, y *temática*, por llamarla de alguna manera, para referirme a Black Power donde hay un manejo de las tendencias culturales rapera y rastafari.

Mi trabajo también aborda el sentido estético que es ofrecido y demandado en las peluquerías. A mi parecer, es en este ámbito donde es posible encontrar con más claridad la existencia de huellas de africanía en Bogotá, mediante las trenzas en el cabello de las mujeres —y de algunos hombres también—. Encontrar sentido en las trenzas como huellas de africanía en Bogotá es uno de mis principales objetivos. Estas huellas son «(...) imágenes de

sus deidades [de los africanos y sus descendientes en América], recuerdos de los cuentos de los abuelos, ritmos de canciones, poesías o sabidurías éticas, sociales y tecnológicas, así como otras representaciones icónicas (...) transformadas creativamente a lo largo de siglos en el escenario de procesos de reintegración étnica activa y pasiva (...)» (Friedemann y Espinosa, 1993: 562). En los peinados y motiladas hay también diversas significaciones otorgadas por las personas que lucen su cabeza de cierta manera. En las visitas a las peluquerías encontramos diversas tendencias que, de manera gruesa, presento en principio en dos grandes grupos: lo afroamericano —afronorteamericano, afrocaribe—, enmarcado más dentro de una globalización muy generalizada pero disidente, y lo tradicional. Dentro del primer grupo están los peinados que exigen un alisado permanente en las cabelleras femeninas; otros peinados que también obligan al uso de productos químicos para elaborarlos, como el *curly*; los cortes muy cercanos al cuero cabelludo de los varones, los cuales tienen de manera frecuente diseños sobre la cabeza, utilizando una cuchilla más fina y dibujando con ella sobre la piel; las trenzas y moños sobre las cabezas de chicas y chicos raperos; y la formación de dreadlocks, congos y bongos en las cabezas de los rastafaris o los simpatizantes de su estética. En el segundo grupo ubico la elaboración de trenzas de diferentes tamaños y diseños sobre la cabeza, que no responden a una estética rapera, sino que reproducen las hechas en los lugares de población afrocolombiana considerable, como Palenque de San Basilio y el litoral Pacífico (ver pág. 154 y ss.). También el uso de productos naturales en el cabello y la cara, donde los conocimientos en botánica de quien los prepara, resultan imprescindibles.

Los objetivos de mi investigación son, de acuerdo con todo lo anterior, los siguientes:

1. Determinar procesos de formación y consolidación de la identidad afrocolombiana a través de las peluquerías como espacios de recreación cultural.

2. Visibilizar aportes culturales —estéticos— de los inmigrantes afrocolombianos y afrobogotanos a la cultura urbana: africanización de Bogotá.
3. Realizar un reconocimiento de huellas de africanía en el manejo del cabello.

Espero que este trabajo logre ampliar el conocimiento acerca de la población afrocolombiana que vive en Bogotá, y que sea vía de valoración de la cultura afrocolombiana en general.



## II. LOS FAROS DE LA INVESTIGACIÓN

### 1. Los enfoques teóricos

A lo largo de la investigación me he apoyado en la producción científica tanto de los sociólogos Erving Goffman, Alfred Schütz, Manuel Castells y Georg Simmel; como los antropólogos Gregory Bateson, Sydney Mintz, Nina de Friedemann y Jaime Arocha; los sociolingüistas Dell Hymes y Edward Hall; los autores del poscolonialismo José Jorge De Carvalho y James Scott, e incluso los literatos-científicos Antonio Benítez Rojo y Manuel Zapata Olivella.

En esta investigación pretendo darles voz a quienes han sido los sujetos de mi estudio, desde sus ámbitos laboral, cotidiano y festivo, y desde las percepciones que tienen de su trabajo, de su vida en esta ciudad y de su propia apariencia personal.

#### 1.1. La sociología comprensiva

Los sociólogos Erving Goffman, Alfred Schütz y Georg Simmel, han orientado la disciplina desde una perspectiva diferente a la macrosocial, innovando en el enfoque microsociológico, como en los temas de estética y moda, por ejemplo, en el caso de Simmel.

En terreno, observé interacciones y conversé con sus protagonistas teniendo en mente las ideas sobre la interacción social que manejaban Goffman (1971) y Schütz (1993), no obstante el que éste último haga más énfasis en parámetros filosóficos de la sociología comprensiva, en constante diálogo con Max Weber y con Georg Simmel (Schütz, 1993).

Como la sociología comprensiva estudia los intereses y motivaciones de la acción social, resulta ventajosa al aproximarse a agrupaciones sociales de tipo comunal y no asociativo. Los afrocolombianos que frecuentan las peluquerías y los lugares circundantes se relacionan cara a

cara, conforme lo hacían en sus lugares de origen. Tales son los casos de los peluqueros Edwar y Robinson (África), los hermanos Mosquera, y de ellos cuatro con aquellos clientes que han buscado a los peluqueros debido al prestigio de ellos, y porque son coterráneos. Según Schütz, la relación comunal se caracteriza porque la intervienen afectos y por ser “intersubjetiva” (ídem: 35), mientras que a la asociativa la intervienen “intereses” (ídem). No obstante, a mi parecer, estas relaciones deben ser más bien determinadas dada la cercanía particular —no obligatoriamente física— que la gente crea por el conocimiento previo o por una base cultural compartida entre dos o más personas y la aceptación mutua, ya que el mismo afecto es un interés. De hecho, en la relación cara a cara, importan el conocimiento previo y el que la vivencia entre los actores de esta relación cuente con un ambiente común (físico y cultural), que permita correlacionar más íntimamente los flujos vivenciales (ídem: 199). En otras palabras, que permita la identificación basada en rasgos comunes, lo que el autor llama *nuestro mundo, común e intersubjetivo* (ídem: 200).

Por otro lado, uno de los principales aspectos de la sociología que nos ocupa es el del *significado* de la acción social, tema fundamental en Weber. Éste tiene lugar cuando los “actores” interpretan una acción social de la misma manera, cuestión en la que, a mi parecer, existen importantes puntos de diálogo con Bateson (1991) y su noción de sentido, la cual veremos más adelante. Los grados de interpretación de la acción dependen de la intimidad o el anonimato que tengan las personas (Schütz, 1993: 183), por lo cual cabe esperar un alto grado de interpretación “positiva” entre quienes comparten patrones culturales o comunales similares, y un bajo grado entre quienes tienen relaciones más anónimas, como lo veremos en el análisis de las relaciones entre los peluqueros de Galaxcentro 18 y la administradora de ese centro comercial. Las motivaciones para las relaciones que lleva la gente, así como sus interpretaciones de lo que ocurre, varían de acuerdo con los intereses que tienen en acercarse a

las peluquerías. Visto de una manera gruesa, allí se dan dos tipos de relaciones: las puramente laborales (en las cuales cada actor tiene un papel social muy bien definido: el cliente demanda un servicio, y el peluquero lo ofrece), en las que el cliente omite las otras posibilidades de relación, ya sea con los otros clientes, los visitantes, los otros negocios y la demanda de los servicios allí ofrecidos; y las de tipo comunal, donde los papeles que se llevan a cabo son multivariantes. Cada actor puede ocupar el papel que ha ocupado anteriormente otro, o puede responder a diversos papeles, teniendo en cuenta que los puntos de relación pueden ser muchos: se puede ser hermano del peluquero dueño del local, compañero de trabajo, paisano, vecino en la mesa del restaurante, miembro del mismo grupo artístico o deportivo y, al mismo tiempo, compañero de rumba en la noche. Donde las relaciones laborales establecen una jerarquía determinada, las relaciones familiares pueden cambiarla por completo y coexistir estas en un mismo espacio. Con Goffman (1971), utilizo el término *papel* y no el de *rol* para designar las rutinas que realizan los actores (o participantes en la acción). El papel, aquí, es más versátil: «[El papel o rutina es] la pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante una actuación y que puede ser presentada o actuada en otras ocasiones» (ídem: 27), mientras que el rol social es la «promulgación de los derechos y deberes atribuidos a un status dado» (ídem: 28), y puede implicar uno o más papeles. La atribución está dada y legitimada por la sociedad, por lo que el tratamiento de los estigmas y estereotipos debe estar ligado al estudio de las atribuciones sociales. El tono teatral que tienen estas designaciones es para mí muy importante, ya que apoya la mirada hacia el manejo especial de lo público que encuentro en las personas afrocolombianas quienes colaboraron en esta investigación, y que será expuesto más adelante con el apoyo de la obra de Antonio Benítez Rojo.

### *El estigma en Goffman*

El aporte más claro de Goffman en el abordaje de este trabajo fue la conceptualización del estigma (1970), término que en muchos puntos es equiparable con el de estereotipo. Es necesario tratar el tema, pues las relaciones entre los afrocolombianos y los no afrocolombianos en Bogotá pasan por las ideas fundadas en propósitos de dominación, e interiorizadas por medios como la educación y, posteriormente, por los medios de comunicación. Teniendo en cuenta que las personas con quienes trabajé son parte de un grupo étnico-racial minoritario en Bogotá, pueden calificarse como divergentes sociales, en el sentido que da el autor: «individuos que tienen una historia y una cultura en común (...), y que transmiten hereditariamente su calidad de miembros de un grupo, que están en condiciones de exigir signos de lealtad de algunos de sus miembros, y que se encuentran en una posición relativamente desventajosa en la sociedad» (ídem: 168). Reitero que esta posición en la sociedad es un producto histórico. El estereotipo, como veremos a través del texto, es una expectativa social del cumplimiento de ciertas características que la sociedad le imputa a determinado grupo. Nace como efecto de la dominación de un grupo humano sobre otro, para justificar las demandas que se le exigen; así, los africanos esclavizados fueron objeto de un estereotipo que afirmaba una deshumanización esencial, para poder utilizarlos como mercancía. La reproducción histórica de estos supuestos deviene en la normalización de esas características, que, en nuestros tiempos, se traducen en supuestos bajo nivel intelectual, pereza para el trabajo y exageración en la corporalidad, en especial en lo que se refiere al deporte, al baile y al erotismo.

La interacción social se da siempre sobre supuestos. Yo asumo que, porque una persona es adulta y viste de manera recatada, tiene unas posiciones conservadoras frente a la música, por ejemplo, así como puedo asumir si veo a una persona negra que gusta demasiado de cierta

música comercial (como salsa) a alto volumen. Así, el estereotipo es, además de una generalización, una reducción de características culturales. Entre menos conozcamos a la persona en cuestión, menos expectativas —y más generales— tendremos sobre su comportamiento social. Hay, según Goffman, dos identidades ante la sociedad: una persona, al establecer sus demandas frente al otro, le imprime una *identidad social virtual*, mientras que «la categoría y los atributos que, de hecho, según pueden demostrarse, le pertenecen, se denominarán su *identidad social real*» (ídem: 12). En el estereotipo lo que prima es la identidad social virtual: «El problema del estigma no surge aquí sino tan sólo donde existe una expectativa difundida de que quienes pertenecen a una categoría dada deben no sólo apoyar una norma particular sino también llevarla a cabo» (ídem: 16). Las presiones sociales (tanto de afrocolombianos como de no afrocolombianos) alrededor de ciertas características imputadas pueden, de hecho, ser la base para la inserción de muchos afrocolombianos (en el deporte, por ejemplo), y pueden ser características sociales muy positivas, pero deben ser exaltadas como cualidad de una persona particular, y no esperar que otra persona, solo por el hecho evidente de ser también afrocolombiano, deba cumplir la misma expectativa.

## **1.2. El problema de los significados**

Al tratar el tema de los afrocolombianos en Bogotá es necesario dar cuenta de las relaciones que estos tienen con los demás habitantes de la ciudad. Aunque exista un gran número de afrobogotanos, quienes comparten una cultura del interior del país, es muy fuerte la afluencia (cada vez mayor, por cuenta del desempleo y de la guerra) de inmigrantes de las costas y de los valles interandinos. Si bien Bogotá ha sido la receptora a gran escala de colombianos de todas las regiones desde hace poco menos de un siglo, aún se presentan conflictos de convivencia generados, a mi parecer, por la negociación cultural basada en estereotipos, o por la falta de

ésta. Quiero decir que muchas veces los problemas interculturales (como Galaxcentro 18, ver pág. 72) o los que se dan a pequeña escala en lugares cotidianos como los colegios (Arocha et al., 2001), son resultado de la falta de conocimiento y aplicación de códigos de respeto, comprensión y convivencia mutua. A esto hay que sumarle la estereotipia que está afincada en las personas debido a procesos de descalificación cultural muy fuertes.

Por lo anterior, considero básicos los planteamientos de Bateson (1991) acerca del sentido que tienen las acciones para el grupo de personas que le encuentran redundancia (ídem: 441), es decir, que pueden prever el paso a seguir en la acción, basados específicamente en el conocimiento previo y en el compartir una lógica común (lo que Berstein (1993) llamó los *códigos restringidos*). A mi entender, cuando una persona no es capaz de prever el “siguiente paso” puede sorprenderse, y la acción del otro, por incomprensible, resultar chocante. Schütz (1993) aborda el problema de manera similar, cuando afirma que la comprensión sólo se dirige a lo que ya tiene significado (ídem: 137); es más, que para comprender las vivencias del otro, se recurre al contexto de significado (ídem: 138). Este contexto, me parece, es el “índice” de secuencias que tienen una lógica particular, que ya conoce la persona, y que le permite darse cuenta de que eso tiene o no redundancia según su experiencia personal. Las relaciones sociales suelen darse sobre el supuesto de la correspondencia —la comprensión— entre los códigos de quienes interactúan. Así, en un diálogo, el hablante expresa lo que quiere decir teniendo en cuenta, de antemano, la interpretación del oyente. Este último interpreta procurando tener en cuenta el significado subjetivo del hablante (“me quiere decir esto”) (ídem: 157). Pero no siempre ocurre la comprensión. Esto se da en lenguajes simbólicos como el hablado y el “icónico” (los peinados incluidos), y lo que posee una carga de significado místico (las drelas, en los rastafaris), puede ser exótica para otra persona, e incluso agresiva para otra. Aquí, como vimos antes, los grados de intimidad (identificación, agregaría yo) y de

anonimato son muy importantes para establecer la correcta<sup>6</sup> interpretación de los códigos. El sentido humano e histórico de los códigos (signos, como diría Schütz (1993)), nos lo afirma este autor: «En el mundo de la naturaleza no existen signos sino sólo indicaciones. Un signo es, por su naturaleza misma, algo utilizado por una persona para expresar una vivencia» (ídem: 148).

Otro aporte importante de Bateson (1991) es el llamado de atención sobre el Discurso de la Comunicación No Verbal (DCNV). Atender a la corporalidad de los actores me ha permitido establecer *subtextos* donde la expresión y la comprensión de códigos cargados de sentido alrededor de los gestos de la cara y del cuerpo, refuerza el lenguaje verbal. De hecho, muchas veces, no es necesaria la verbalización para establecer un sentido total en la comunicación. También la comunicación interna entre los peluqueros, por ejemplo, se da a través de la música que colocan en determinados momentos. El Discurso de la Comunicación No Verbal está dividido en dos tipos de expresiones. El primero es el paralenguaje icónico (ídem: 450), el cual es inconsciente. El cuerpo nos domina al reaccionar de manera clara frente a ciertos estímulos: ante la vergüenza, por ejemplo, nos ponemos rojos o sudamos. El segundo son respuestas, gestos, muecas y ademanes que, si bien podemos llegar a interiorizar profundamente y llegar a no controlarlos, son susceptibles de ser controlados (ídem). Estos serían los que Schütz (1993) denomina movimientos expresivos: son simples conductas —sin motivo-para—, como los gestos, y a veces pueden ser sólo significativos (en ese momento) para el observador o el interlocutor (ídem: 146). Sin embargo, lo que más me interesa, aparte de la corporalidad y todo lo que las personas pueden comunicar a través de su cuerpo y sus gestos, es que este lenguaje particular se alimenta de refuerzos visuales y estéticos muy

---

<sup>6</sup> Aclaro que con *correcta* no me refiero a la verdadera. Es obvio que para cada persona su interpretación es correcta, pero mi estudio se basa en las interpretaciones y codificaciones de unas culturas particulares inmersas en otra mayor. En este caso, las interpretaciones que yo llamo *correctas* son las de los afrocolombianos, protagonistas del estudio.

concientes como el vestuario y los adornos, el cabello entre ellos. La solución cotidiana a la pregunta ¿cómo me quiero mostrar?, depende de las respuestas de ¿ante quiénes me voy a mostrar?, o ¿en dónde voy a estar? El grupo en el cual la gente se desenvuelve parte de indicadores que los identifican como miembros (esto no tiene que ser conciente), y en los grupos de afrocolombianos con quienes he trabajado, estos indicadores pasan de manera clara por lo estético.

### 1.3. Abrir la puerta a la memoria

Existen dos polos desde los cuales se manejan los estudios sobre afrocolombianos. Mejor dicho, uno desde el que se trabajan los *pueblos afrocolombianos* y otro desde el que se abordan las *comunidades negras*. La diferencia entre los términos no es gratuita. El primero, el paradigma afrogenético (Arocha, 1996) se funda sobre el hecho de que la historia de los afrocolombianos comienza a partir de la de sus ancestros africanos, se alimenta de la memoria, de parámetros morales, de vida —y de muerte—, de relaciones familiares y comunales, basados en los recuerdos y las interiorizaciones de los esquemas sociales propios de los pueblos africanos de donde provenían los ancestros. Por eso son pueblos (por tener características culturales comunes que los diferencian de los otros pueblos colombianos), y por eso son afro (en virtud de la historia ancestral). Por lo tanto, este paradigma también se enfoca sobre los procesos de resistencia que estos pueblos han desarrollado para contener y enfrentar la dominación. El sujeto de esta mirada es el afrocolombiano, mientras que el objeto a estudiar es la identidad.

En el paradigma euroindogenético los supuestos cambian. Éste parte de una perspectiva racial. En primer lugar, el sujeto es el negro. Lo es así porque es asumido como un colombiano más y su única característica diferenciadora es el color de piel; así mismo, su posición como ser histórico se limita al fin de la esclavización (año de 1852) y a la consecuente



adquisición de la ciudadanía de los negros. Por su parte, los patrones culturales son resultado de las relaciones de los negros con los descendientes de los europeos y los (aquí sí) pueblos indígenas con quienes compartían algunos territorios (Arocha, 1998: 343); el mestizaje es el gran objeto de estos estudios.

El modelo investigativo que se adhiere al paradigma afrogenético es la búsqueda de huellas de africanía en Colombia. Las huellas de africanía (Friedemann y Espinosa, 1993: 562), las cuales pueden ser materiales o simbólicas, existen gracias a la supervivencia de recuerdos ancestrales en sustratos mentales muy profundos (Mintz, 1977) que son reforzados por los mismos afrocolombianos al reproducir creencias, canciones, toques de tambor o marimba, modelos semánticos, cierto léxico, parámetros morales, costumbres, entre muchos otros elementos de la cotidianidad que interiorizan desde pequeños. Estas huellas no son copias exactas de las originales, sino que la gente las recrea teniendo en cuenta la realidad y el contexto que circunda a las personas. Algunas personas son concientes de la importancia o contenido histórico de ciertos aspectos comunes, como es el caso de Leocadia<sup>7</sup> con los peinados; otras no tanto —o no lo sabemos—, como un amigo tadoseño quien invocaba a Jesucristo adicionándole sus propios apellidos, en un ejercicio de profunda relación con el muntu bantú (Zapata Olivella, 1993), donde la familiaridad con las deidades es característica de la vida cotidiana de la gente. Otros, hay que decirlo, se han alimentado de los resultados de los estudios que buscan la memoria, o de reivindicaciones de afroamericanos de diversos países quienes están históricamente más familiarizados con las raíces africanas, para asumir su identidad partiendo de allí. Desde cambiarse el nombre hasta convertirse a religiones de origen

---

<sup>7</sup> Leocadia Mosquera es una mujer quibdoseña quien me permitió conocer muchos secretos alrededor del significado de los trenzados afrocolombianos. Ver pág. 108 y ss., y 154 y ss.

lucumi<sup>8</sup>. Admiro y respeto todos estos acercamientos, concientes o no, a las raíces culturales africanas, por lo que me acerco a este paradigma como un eje teórico importante.

Estoy segura de que se pueden encontrar huellas de africanía en los peinados que hacen parte de esta investigación, y las conversaciones con algunos de los protagonistas del trabajo lo corroboran; la base memorística que carga contenidos ancestrales emerge en la corporalidad, en los tipos de relaciones sociales, en el lenguaje y en muchos otros aspectos de la vida de los afrocolombianos. Encontrar huellas tangibles es un ejercicio que permitirá a muchos afrocolombianos asumir con más seguridad su identidad o construirla sobre la base de una historia ancestral. Lo anterior es importante no para crear “desde la academia” nuevas identidades, sino para ayudar a llenar de contenido prácticas y creencias que siempre han sido subvaloradas desde la etnia dominante y la hegemonía política y económica, que sin duda apelan a esa descalificación para justificar su propia dominación. No obstante, sé que para realizar el objetivo del develamiento de las huellas en el campo estético hace falta un estudio comparativo (entre la estética bantú, lucumí y mandinga, por ejemplo y la estética de los esclavizados en nuestro territorio; y la actual), por lo que resultados contundentes en este tema tendrán que verse en trabajos que le sigan a éste. Por otro lado, no desestimo las construcciones de identidad desde la globalización, la que hacen las personas cuando tienen información acerca de muchas otras culturas, y pueden sentirse cercanos a diversas identidades. Aquí lo importante es explicar por qué mucha gente afrocolombiana decide acercarse a los valores culturales afro “globales” y no a otros, teniendo un amplio acceso a otras posturas.

En la parte del trabajo en que manejo la estética, me apoyo en la obra *La isla que se repite*, de Antonio Benítez Rojo (1999), escritor cubano analista de la cultura y realidad cubana en particular y caribeña en general. Su aporte es fundamental para mi reflexión acerca de la

---

<sup>8</sup> Agradezco a María Elvira Díaz por la ilustración sobre la realidad afro alrededor de la religión en Bogotá, y por los diálogos que hemos tenido alrededor de la adopción de nombres de origen africano.

dimensión pública del cuerpo afro (Cap. IV), y de las diferencias entre lo público y lo privado, así como su determinación de la escenificación caribeña. En este trabajo, defino a la estética general afro como caribeña en virtud de las relaciones culturales, comerciales y políticas que han tenido los habitantes de la llanura y la costa caribe con los de la costa pacífica (en especial los chocoanos), a través del río Atrato (Jiménez: 2000). Además, la estética de muchos afrocolombianos sujetos de la investigación está directamente alimentada por la influencia de la ideología rastafari (algunos lo son, otros solamente consumen la estética), la cual es caribeña de manera definitiva por ser originaria de Jamaica. Lo caribeño, según Benítez, se caracteriza por una postura ante la vida, corporal y social “de cierta manera” la cual puede alimentarse también, a mi parecer, de sustratos mentales profundos de los que Mintz (1977: 388) nos habla.

#### **1.4. Los subordinados hablan**

Dar voz a los subordinados o a los subalternos es uno de los objetivos de esta investigación. Reconocer los trabajos de escritores tales como Chinua Achebe (1997), para África centro-occidental; Antonio Benítez Rojo, para la región caribeña hispanoparlante (1999); o Manuel Zapata Olivella, para toda Colombia (1982), ha permitido tomar una postura más crítica frente al abordaje de nuestras problemáticas (desde la teoría y la temática tratada hasta la metodología). La literatura de estos autores y la forma como nos la presentan nos aleja de los moldes académicos de corte europeo. No niego que desde el mismo Norte se generen posturas autocríticas, que busquen un diálogo más horizontal y que reduzcan de manera cualitativa las distancias entre “investigador” e “investigado” (de Carvalho, 2001).

Por otro lado, el “descubrimiento” de las posiciones críticas que los subordinados o subalternos tienen ante los “otros” más poderosos es una forma de dejar los estereotipos acerca de la maleabilidad del pueblo. Scott, en su libro *Los dominados y el arte de la resistencia*.

*Discursos ocultos* (2000), invita a dejar de pensar en el pueblo como una masa que puede responder mecánicamente tanto a las pretensiones de la clase dominante, por un lado, como a los círculos revolucionarios burgueses, por otro. La fuerza conciente y la manera como la gente estereotipada puede manejar esos estereotipos para lograr fines positivos (individuales o colectivos) es una de las fortalezas que tiene el pueblo, la cual alimentan en sus discursos ocultos (reuniones no autorizadas, subversivas en el sentido justo de la palabra, códigos restringidos, rumores, chismes, historias y canciones de doble sentido,...). De Carvalho nos lo ilustra a través de los quilombos brasileiros (2001), y Leocadia nos lo muestra con las estrategias de resistencia de sus ancestros —el discurso evidente, pero oculto a la vez, de los peinados— (Cap. IV, pág. 158 y ss.).

Otro aspecto básico dentro de esta corriente es lo que de Carvalho ha llamado la *exofilia*, una de cuyas consecuencias es el consumo superficial de la producción cultural y simbólica que hace la cultura occidental mediante las multinacionales o el comercio a escala global. Para explorar la gran riqueza en la producción estética de los afrocolombianos y afrocolombianas de este estudio y cómo se da el consumo de esa producción (los peinados), la exofilia ha sido un concepto muy importante. Ésto, en especial para tratar el consumo de los no afrocolombianos, quienes adoptan la estética o la admiran, sin superar estereotipos y prejuicios raciales, y sin acercarse a la realidad integral de los afrocolombianos.

## **2. Al encuentro de las peluquerías afro. El enfoque metodológico.**

Como he dicho en la introducción, mi acercamiento a lo que llamaríamos el objeto de estudio, es decir, las peluquerías de afrocolombianos en Bogotá, nació de manera muy personal. Ya las había conocido y pasado por ellas “en plan de visita”, así como tantos afrocolombianos hacen casi todos los días, y en especial los viernes y los sábados, al tiempo que iba a almorzar un

sancocho chocoano. Así que al acercarme a ellas para realizar un trabajo científico, fue definitivo aplicar una metodología de investigación que fuera más un continuo con mi acercamiento pasado y no una ruptura en donde mi rol como investigadora resultara evidente.

No quiero decir con lo anterior que los fines de mis visitas de investigación estuvieran velados para los peluqueros, peñadoras, estilistas, clientes y visitantes “de paso”. Presenté explicaciones verbales y escritas del objetivo de mis visitas e intenté concretar reuniones generales (en Galaxcentro 18) que nunca pudimos realizar por ausencia de algunos de los interesados. Pretendí realizar algunas encuestas a los clientes que visitaban las peluquerías, pero me di cuenta temprano que era más valiosa la información que recogía con mi sola presencia en cada peluquería, y realizando conversaciones con las personas que estaban allí, así como observaciones de lo que ocurría. Además, las encuestas no tendrían validez estadística por falta de una población sobre la cual contrastarlas.

Así, opté por adherirme a la metodología de observaciones-conversaciones en terreno, acercándome de manera directa al método etnográfico de investigación, donde lo importante fue mi presencia en el lugar donde ocurrían los hechos, integrándome al mismo y a todo lo que sucedía allí. Acepto el alto valor subjetivo que una metodología como esta puede tener, pero también el hecho de que la información, debido al contacto directo con las personas y las situaciones, es mucho más completa y veraz, así como comprobable con posteriores visitas a los sitios en cuestión.

Las observaciones se limitan a lo que ocurre durante el tiempo que ocupa el o la investigadora en el lugar donde suceden: quiénes permanecen, quiénes entran, quiénes salen, cuándo lo hacen, de qué hablan, con qué gestos acompañan sus diálogos, cuál es el ambiente en determinados momentos (qué música escuchan, cuándo y por qué la cambian, cuándo cambian los tonos de voz, qué programa de televisión miran...), quién se dedica a qué oficios,

incluyendo claro está, las respuestas actitudinales de las personas al hecho de la presencia del o la investigadora en un lugar que *les es* propio. Por su parte, las conversaciones pueden versar sobre diversos temas, aunque el eje principal siempre debe ser centrado en los objetivos de la investigación. En mi caso, el eje fue la importancia de las peluquerías como lugares de reunión y de los peinados afro y quiénes y por qué se los hacen. Así mismo, las actividades culturales y festivas en Bogotá fue en casi todos los casos un tema del cual hablamos bastante, en particular porque algunas de estas peluquerías son fuente de información al respecto para muchos visitantes, como el caso de Black Power y New Face. Mi posición, en la primera parte de las visitas, se limitó a *estar* en cada peluquería —o al frente, en el caso de las más pequeñas o llenas—, responder preguntas acerca de mi presencia y escuchar las conversaciones de los demás, contando con plena conciencia de ellos. En un segundo momento, cuando ya era reconocida por la gente que asiste a las peluquerías, inicié conversaciones acerca de los peinados, la manera de hacerlos y la adquisición de cabello postizo. También, sobre la experiencia de vivir en Bogotá y otras ciudades, las reminiscencias de ciudades y pueblos de origen como Quibdó, Buenaventura, Cali, Puerto Tejada o Condoto, las fiestas en Bogotá, las reuniones más o menos espontáneas en Galaxcentro 18, la fundación de las peluquerías, el aprendizaje del oficio, entre otras cuestiones relacionadas.

No siendo un trabajo de corte cuantitativo, la muestra que tomé no es representativa en términos estadísticos, aunque sí responde en su totalidad —excepto las callejeras— a los conocimientos de gran parte de los afrocolombianos con quienes hablé acerca de las peluquerías más importantes en Bogotá. La de Nani (un hombre chocoano quien tiene su peluquería), siendo muy conocida, no la tomé en cuenta por razones logísticas y porque ya tenía una muestra en la que abarcaba las características más relevantes que quería poner a consideración para la comparación. Estas son:

- Peluquerías para hombres y salones de belleza para mujeres.
- Peluquerías y salones de belleza cuya clientela es diferenciada por edad (para jóvenes y para personas mayores).
- Peluquerías y salones de belleza cuya clientela es diferenciada por nivel socioeconómico.

Para la metodología de las observaciones-conversaciones en terreno, me apoyé en los lineamientos de observación etnográfica determinados por Dell Hymes (1972) para sus estudios sociolingüísticos. Las dieciséis reglas se agrupan en el recurso mnemotécnico SPEAKING. Presentaré las que utilicé por ser aplicables para el objeto de mi estudio<sup>9</sup>:

**1. Message form (Forma del mensaje).** Qué y cómo se dice el mensaje. Esto incluye el significado de las condiciones de la expresión en momentos determinados, como por ejemplo cuando las personas contienen control (Hymes, 1972: 60). La corporalidad es uno de los aspectos más visibles en la interpretación de la forma como se dicen los mensajes en las peluquerías.

**2. Message content (Contenido del mensaje).** De qué se habla: es el tópico del mensaje, y el cambio en ese tópico: «Los miembros de un grupo saben de qué se está hablando y cuándo cambia de lo que se está hablando (...). Estas habilidades son parte de su competencia comunicativa, y son de particular importancia para el estudio de la coherencia del discurso» (ídem: 60).

**3. Setting (Ámbito).** Es la designación más amplia de la escena: abarca las características del espacio físico, y el tiempo y el lugar de cada acto del habla que ocurren en el mismo (ídem: 60).

**4. Scene (Escena).** Distingue «la definición cultural de una ocasión» (ídem: 60), es decir, las relaciones allí establecidas (y sus cambios). La escena (*setting* y *scene*) en esta investigación fue

---

<sup>9</sup> Las citas textuales, así como la interpretación del texto de Hymes, son producto de traducción mía.

cada una de las peluquerías en su interior, y el espacio de todas en su conjunto cuando esto tuviera lugar, es decir, en el centro comercial Galaxcentro 18. El espacio circundante —las entradas a los edificios, los negocios vecinos, la calle abierta— fueron objeto de observación, aunque no el punto nodal.

**5. Speaker – Sender (Emisor)** (ídem: 60).

**6. Hearer – Receiver – Audience (Escucha - Receptor - Audiencia)** (ídem: 60).

Los últimos dos elementos son los sujetos hablantes, quienes tejen las relaciones y las reproducen por medio del acto del habla y el lenguaje. En cada caso ocupan un rol específico (el hablante – el oyente), y se ciñen a reglas del habla. Es claro para nosotros que estos actores comparten una serie de códigos que permiten la fluidez y la comprensión.

**7. Purposes – Outcomes (Propósitos - Resultados).** Son los resultados de una acción específica que está predeterminada. Este punto y el siguiente son especialmente aplicables a ritos y ceremonias (ídem: 61). En las peluquerías, podemos aplicar el análisis de los propósitos como resultados en los efectos —la gran mayoría positivos— de la prestación del servicio en el cliente. Es importante dar cuenta aquí de la intervención activa del cliente en la forma como se realiza el trabajo.

**8. Purposes – Goals (Propósitos – Fines).** Son los fines que se buscan con la acción. Se diferencia de lo anterior porque está determinado como la meta culminante de la acción (ídem: 61-62).

**9. Key (Tono).** Es la manera, el tono o el espíritu con que se da el mensaje. El tono, como bien lo muestra Hymes, puede ser no verbal, como la postura corporal, el vestido, un gesto o un acompañamiento musical; en las peluquerías, estos elementos son de vital importancia y definen de tal manera el tono, que podemos determinarlo como una fuente para



interpretaciones estereotipantes. Además de lo anterior, es importante atender a elementos en el habla como el sarcasmo (ídem: 62).

**10. Channels (Canales).** Los canales son los medios físicos de transmisión del mensaje. Muchas veces éste no se limita a la oralidad ni a la corporalidad (ídem: 62-63). El medio escrito es importante y, para nuestro caso, la música es básica como transmisora del discurso.

**11. Forms of speech (Formas del habla – Formas del idioma).** Este elemento se refiere a las variedades lingüísticas de los actores (ídem: 63). Las formas del español son muy variadas entre los afrocolombianos, tanto de la costa Caribe, como del Pacífico. Los afrocolombianos de Buenaventura, además, introducen en su léxico formas del inglés (tanto algunas palabras como ciertos usos semánticos). Esto, de vez en cuando, fue un obstáculo para mi propia comprensión de lo que estaba sucediendo en ciertas peluquerías.

**12. Norms of interaction (Normas de interacción).** Carácter normativo del habla. «Las normas de la interacción obviamente implican un análisis de la estructura social y de las relaciones sociales en general, de la comunidad» (ídem: 64). Las jerarquías son aquí muy importantes y, siendo las peluquerías un ámbito laboral, encontramos relaciones verticales de poder (a veces no muy claras) entre el dueño del negocio (siempre dedicado(a) a la peluquería), y los peluqueros y peinadoras.

**13. Norms of interpretation (Normas de interpretación).** Se aplica este elemento en los casos en que hay relaciones interculturales (ídem: 64). Unos y otros deben aplicar reglas básicas para la interpretación mutua. El caso de Galaxcentro 18 lo ejemplifica: las relaciones confusas entre algunos africanos y algunos afrocolombianos; y definitivamente los conflictos entre la administración y algunos dueños de negocios no afro, y los dueños de los negocios afro.

En general, aunque teniendo en cuenta cada uno de los anteriores elementos, me enfoqué en el ámbito de la escena, su decoración y su ambiente —música, televisor, “ruidos”—, en los actores, su corporalidad, su manejo del lenguaje, su vestimenta, su peinado, y el contenido de sus mensajes verbales, gráficos y corporales.

Como apoyo imprescindible en el conocimiento de la historia y de varias maneras de ver la migración, el trabajo, la estética, la conciencia étnica y los saberes tradicionales, realicé entrevistas en profundidad a algunos personajes quienes, en sus vidas, reflejan de manera clara los aspectos que yo considero más relevantes de las vivencias de los afrocolombianos y afrocolombianas que habitan en Bogotá.

De dos de estas entrevistas presento historias a manera de cuentos sin ficción, como denominó José Luis Díazgranados a las narraciones cortas y contundentes escritas por Jaime Arocha y Nina de Friedemann en el libro *De sol a sol* (1986). Cada una de ellas abre uno de los capítulos que hacen parte del desarrollo del tema: Introduzco el capítulo llamado Aspecto sociocultural de las peluquerías (pág. 45) mediante el relato titulado *África en Bogotá* (pág. 34), referente al peluquero Robinson Vallecilla —África—, quien llegó a trabajar a Black Power, en el centro comercial Galaxcentro 18. El otro cuento sin ficción lo constituyen algunas memorias de la profesora Leocadia Mosquera acerca de las enseñanzas de su abuela materna, doña Gregoria Gamboa, y lo llamé *Conversaciones entre Ananse y su abuela* (pág. 108), abrebocas para el capítulo denominado Cuerpo, cabello, cabeza y rostro; o el aspecto estético (pág. 123). Considero que estas dos historias de vida hilan los hechos cotidianos de la gente, su manejo del cuerpo y la relación con el trabajo alrededor del pelo.

A continuación, entonces, presento la historia de África en su estadía en Bogotá.

### África en Bogotá<sup>10</sup>

En Galaxcentro 18 hay bonaverenses, chocoanos, tumaqueños y caucanos, incluso un no muy pequeño grupo de nigerianos, ghaneses y gaboneses. Y también está África. Él se considera de todos estos lugares, y también del Norte, como se refieren los porteños a Estados Unidos de América. África representa las múltiples vidas que trabajan, comen, bailan y visitan diariamente este centro comercial ubicado en pleno corazón de Bogotá. Es *blacky*, como diría Washington, refiriéndose a su descendencia africana; peluquero, como tantos que han puesto sus negocios en Galaxcentro; rasta, como Edwar, viejo amigo del pueblo, su Buenaventura, quien le dio trabajo aquí en la capital; y sobretodo amigo, parcero y buenagente, para todos quienes lo conocemos.

### Entre la red y las tijeras

Su infancia y adolescencia transcurrieron entre el mar, cuando acompañaba a su padre a pescar el sustento de toda la familia —ellos y los demás hijos que había tenido con otras mujeres—, y un improvisado puesto de peluquería, donde con otro niño —apenas de once años—, se dedicaban, su amigo a enseñarle, y él a aprender, a peluquiá pelaítos (a veces sólo para ensayar), y señores, con quienes había que tener más cuidado.

Su papá se dedicaba, como tantos otros campesinos afronariñenses en los sesentas y setentas, a cortar y llevar a Buenaventura corteza del mangle a punta de canaleta y palanca —pues un motor era muy caro, y por lo tanto inconseguible—. Cuando no se desempeñaba como cortero, pues se le acababa el contrato, se dedicaba a la pesca en mar abierto con su red, muchas veces con su hijo Robinson (aún no África) montado en la lancha, remolcando

---

<sup>10</sup> El presente texto se deriva completamente de una conversación grabada que tuvimos Robinson Vallecilla (África) y yo el cuatro de abril de 2002, en una cafetería frente a la peluquería Black Power —donde él trabajaba— en el Centro Comercial Galaxcentro 18. Agradezco a África su apertura, dedicación y paciencia, así como toda su invaluable información.

pescados GRANDES, que no cabían en la chalupa, a la manera del gigante pez espada que nos pinta Hemingway en *El viejo y el mar*. Mientras su mamá, tumaqueña de nacimiento, esperaba a su familia en casa, velando por sus hijos... «...pue ella mantenía cuidándonos mientras que él andaba viajando».

Por puro gusto y la insistencia de un amigo de su misma edad, Robinson empezó a dejar de ir tanto al mar para acompañar a su amigo y aprender de su oficio, o mejor, de su arte, como dice la gran mayoría de peluqueros afro aquí en Bogotá. «...yo a él le cargaba las tijeras, la silla, la toalla que utilizábamos, po'que no utilizábamos capa sino toalla de una vé, y entonces yo le cargaba eso y siempre que a él le llegaban clientes, dó o tré, me decía “Robinson, aprendé”, y yo “Ay...pero es que yo no sé dejarlo como usté los deja” ». Los peluqueros afrocolombianos con quienes he hablado coinciden en que han aprendido a *peluquiá* en sus lugares de origen, allá en Quibdó, en Condoto, en Tumaco o en Buenaventura, desde muy pequeños; igual que las niñas quienes aprenden a trenzar y a manejar el cabello de sus amigas en una suerte de trabajo manual complejísimo, donde la que aprende sólo está mirando... luego empiezan poco a poco, primero ayudando a sostener hebras de cabello para que no se enreden con las demás, luego a rematar el trabajo empezado con cada trenza, y por último comenzarlas desde su nacimiento en el cuero cabelludo. No siempre se empieza bien en este arte; Robinson mismo nos lo relata:

«...y bueno...y yo un día me motivé y dije “No, voy a coger las tijeras”, y cogí a unos pelaítos y pram, pram, pram, pram, los peluquié calvos ahí, y...ahora sí con la cuchilla a hacerles el *miki* que le hacemos por los (con la mano me muestra el contorno del rostro, sobre la frente, la sien y las patillas)<sup>11</sup>... que le pasamo la máquina...ay...se lo hice torció y mi amigo me decía “vé, vé, vos tenés que verlo donde esté cantiao sacarle al otro lao pa’ que quede parejo y todo”...y bueno y yo sí...ya yo no cogía más los pelaítos sino que ya mi amigo me decía “cogé al señor”, y yo como ya veía cómo él peluquiaba a los señores entonces yo cogía las tijeras y trin, trin, trin, trin, por arriba, suavcito y ...uy! ese poco de

---

<sup>11</sup> Los peluqueros afro enmarcan de manera muy fina la cara del cliente con una cuchilla para eliminar hasta el naciente vello que puede haber en este contorno. Así no se resalta, a mi parecer, tanto el rostro del cliente —o la cliente— como el trabajo que ellos han realizado en el cabello y la cabeza.

HUEco<sup>12</sup> y yo veía que mi amigo los dejaba bien redondito...uy yo ese día casi LLOro porque lo dejaba con ese poco de HUEco y ya llevaba como una HOra y pico dándole tijera y NAda que emparejaba...No, yo a lo último lo dejé así... le dije “Ya”, y el man que “¿sí quedó bien? Bueno” ».

Huyéndole a problemas con un amigo de Buenaventura, Robinson llegó a Cali con la esperanza de comenzar un negocio en el que obtuviera independencia y autonomía. Un primo que vivía allí desde hacía algún tiempo lo ayudó con el dinero del pasaje para llegar a esa ciudad. Mientras buscaba establecer una peluquería, Robinson trabajó en la *rusa*<sup>13</sup>, otro de los oficios a los que se dedican en su mayoría los afrocolombianos que se desplazan a las grandes ciudades por motivos socioeconómicos o por la violencia.

«...cuando empecé a trabajar en la constructora yo dije que iba a comprar mi máquina...me ganaba cuarenta y dos mil peso la quincena y la máquina me costaba veintiocho (mil). En la primera quincena compré mi máquina. Y bueno, y empecé a peluquiar por ahí en el pasaje Ciudad Córdoba... vivíamos en Ciudad Córdoba. Yo peluquiaba por la noche y por la mañana me iba a trabajá en la constructora... así que lo que yo me hacía peluquiando por ahí era para los transportes y tóo... ».

No pocos son los afrocolombianos quienes se dedican a trabajar en las peluquerías. Que desde pequeños hayan empezado en el gusto por este oficio, determina que luego sepan buscar a sus amigos de la infancia de quienes saben que también peluquean, o bien ya tienen montada una peluquería. Si bien Robinson compró pronto su propia máquina (el primer paso para establecerse como peluquero), él contó con la ayuda de algunos paisanos para montar definitivamente el negocio: uno le prestó el dinero para el arriendo inicial, y otros, quienes habían tenido su propia peluquería y la habían cerrado, le fiaron los espejos y otros elementos

---

<sup>12</sup> Algunas palabras a lo largo del texto tienen una sílaba resaltada en mayúsculas. Con esto trato de graficar el énfasis que el hablante hace con su voz en estos fragmentos. Pido al lector y lectora que imaginen en especial en estos apartes un movimiento contundente de los brazos y una gestualidad particular en el rostro, con los ojos y la boca (mayor vocalización) más abiertos. Así mismo, y con la misma idea de enfatizar la carga cultural del lenguaje, dejo algunas palabras tal y como se oyen de boca de África. Los paréntesis dentro del texto son comentarios y especificaciones más donde creo necesario hacer una mayor determinación.

<sup>13</sup> Como obrero de la construcción.

necesarios. Con una pequeña banca a manera de silla de peluquería fue suficiente para empezar.

### **Las redes. Acá nos vemos y allá nos encontraremos**

Bogotá, así como Cali, Medellín, Pereira y Cartagena, es una ciudad que recibe inmigrantes afrocolombianos en gran cantidad. Muchos de ellos provienen directamente de sus lugares de origen, mientras que otros ya llegan con una historia de migraciones previas en otras ciudades grandes y medianas del país<sup>14</sup>. El mismo Robinson ya había pasado antes por la ciudad de Cali. El encuentro en lugares diferentes al de nacimiento genera una identificación étnica que comienza con un acercamiento visual inmediato. En conversaciones con varios afrodescendientes quienes viven en Bogotá es muy usual el relato del saludo callejero casi imperceptible, donde al ver a un corracial —como muchos de ellos se llaman entre sí, en especial si no son de la misma región o no se conocen— se hace un gesto con las cejas, se levanta la cabeza hacia atrás o se levanta de manera sutil la mano para saludarse. Aquí la identificación es evidentemente racial, donde se establece la diferencia a partir de la pigmentación de la piel. En el relato de África, la solidaridad y la camaradería no se hacen esperar, así las personas sean completamente desconocidas. En el encuentro posterior con un amigo de la infancia, quien también se dedica a la peluquería, la sorpresa y la colaboración son aún más significativas, al encontrar él un trabajo ahí mismo:

«...cuando ya iba por la sétima pillé un negrito y lo llamé: “brother, oye, necesito identificar la peluquería de los negros aquí en Bogotá, de los que son de Buenaventura”, y el man me dijo: “ah, por acá quedan como cinco pero no sé si sean de Buenaventura, pero vamo a ver en tóo caso yo te muestro y vós entrás y si te...si son tus amigos te quedás ahí y si no

---

<sup>14</sup> El trabajo *Mi gente en Bogotá* (Arocha et al. 2002) publica los resultados analizados de la encuesta realizada a una muestra de hogares afrocolombianos en diversas localidades de Bogotá. Uno de los capítulos más interesantes de la encuesta es el que compete a las migraciones, en el que se puede trazar algunos recorridos familiares y de jefes de familia con más de una estadía en ciudades como Cali, Pereira y Medellín antes de llegar a la capital.

pué por aquí arriba en la dieciocho peluquean en Centrorápido peluquean otros de Buenaventura, y te vas pa' llá pa' ver si allá...” entonces yo le dije “gracias, brother”... me mostró aquí Galaxcentro, estábamo aquí arribita... y bueno... aquí y tal y cuando entré... cuando me miro con el rasta Edwar... y cómo fue AYHHH, esa alegría, y AYHHH...(...) “oye, y ¿vos qué andás haciendo por aquí?, y oye, vé, vé, necesitaba antes un trabajador po'que estoy varao sin un peluquero” y yo le dije, “ah, bueno, vea yo estoy a la orden, brother po'que ando mal”, así que el hombre... de una vé».

Tanto su inserción efectiva en Bogotá, como la que hizo en la ciudad de Cali, fue favorecida por la red de conocidos que ya habían llegado a la ciudad. En los dos casos, Robinson ya conocía por lo menos a un familiar en la ciudad receptora. Además, es muy importante el papel que juega el oficio en dicha inserción. Aunque en un principio él debió trabajar en la rusa en Cali, muy pronto comenzó a desempeñarse como peluquero, oficio que, como ya vimos, había aprendido desde muy pequeño. Si bien no todos los inmigrantes llegan a hacer trabajos de su preferencia, es muy importante en la vida de África el hecho de que sus conocidos sean precisamente peluqueros o estén en proceso de aprendizaje. Su experiencia de vida y empleo en Cali está marcada por el mismo grupo de compañeros que, como veremos más adelante, también tuvo características espirituales, ya que la gran mayoría se interesaron en la ideología rastafari. Acerca de la conformación de dicho grupo, Robinson comenta:

«... Empecé con... que ya nos fuimos reuniendo los hermanos por ejemplo... cuando yo empecé en la peluquería con el primo que yo le digo, él como también tiene bastantes conocidos, se venían por ahí dos o tres llaves de Buenaventura a Cali, y que estaban aprendiendo a peluquiá, entonces entre los que estábamos ahí: “bueno, hágale”; que ya nos reuníamos hasta seis peluqueros allí, y entonces cada uno se hacía sus cortes, y llegaba un cliente, y “ya, bueno, peluquéelo usté brother...oiga, peluquéelo usté brother”, ya lo que nosotros comprábamos que... “oiga, sabe qué, hagamos una aguapanela con limón y compramos pan pa' tóo”, y comprábamos, ¿sí? Y entonces eso nos íbamos uniendo».

En Bogotá, mientras África se establecía laboralmente con Edwar en su peluquería, ya tenía seguro su lugar de residencia, el cual había determinado con claridad antes de coger camino para la capital. Las redes de parentesco que se trazan por vínculos de consanguinidad se ensanchan para ampliar el alcance de una red solidaria, que permite a las personas

afrocolombianas hacer de sus rutas y senderos fases mucho más productivas y seguras de sus vidas. Estas redes facilitan el viaje y la estadía, los procesos de cambio y el establecimiento.

«...Un hermano de ella es sobrino mío. Pero ella con... nosotros dos no somos nada. Pero como ella es hermana de él, y pues nosotros nos han enseñado a respetar que, “vea que...ustedes son primos que...” entre la familia... todos los de la familia siempre nos reconocemos como familiares. Por ejemplo, al más viejo se le llama tío, nosotros siempre nos llevamos la ideología de respetá por ejemplo, si vamos a pasá por aquí, por entre el medio de dos personas, mejor por la espalda, hága el favor y... un permisito y... entonces por eso yo la llamo prima a ella».

Hacer de todo mayor de la edad de los padres un tío, de todo coetáneo un primo y de todo anciano un abuelo es preponderante en las culturas afrocolombianas. Es lo que la literatura antropológica llama un sistema clasificatorio de parentesco. En sentido estricto, familiariza a las personas, buscando que las relaciones entre ellas sean mucho más estrechas, respetuosas y se enmarquen dentro de una confianza que de otro modo no se daría entre personas que son apenas conocidas. Para Robinson ha sido importante tener a su *prima* aquí en Bogotá, aunque él diga que no *son nada*, pues garantiza su estadía sin mayor problema.

Estas redes son a la vez causa y consecuencia del exitoso establecimiento de los pueblos de los descendientes de quienes fueron esclavizados y traídos desde África a nuestro territorio, de su fortaleza y de la historia afrocolombiana. Son las responsables de que las raíces culturales pervivan y que nuevas semillas crezcan a lo largo de las rutas de viaje y permanencia en todo el territorio nacional; pero también han soportado siglos de invisibilización estatal, le han dado fuerzas a pueblos afrodescendientes para enfrentar la discriminación y la marginalización a la que han sido abocados, sosteniendo y alimentando las ganas de seguir adelante de cada uno de sus miembros. Así, la soledad y la indiferencia son ajenas a sus vidas. Sin embargo, las redes de solidaridad se enfrentan en los últimos años a una fuerza antes desconocida en pueblos donde la violencia se conjuraba no de manera física, sino simbólica y hasta festiva, como en el carnaval. Se trata del desarraigo producido por la guerra armada en tierras antes pacíficas, la



gran mayoría de ellas ocupadas y transformadas por pueblos afrocolombianos. Las redes que tan eficaces han sido en las grandes urbes de Colombia van —al parecer— llegando a su límite de sustentabilidad, pues las personas que llegan ya no pueden retornar ni viajar a otras ciudades o pueblos y la circulación se imposibilita. La red está llena y pesada: hay que evitar que se reviente.

## Nace África

El reconocimiento de la identidad afrocolombiana de África tiene su origen fuera de su Buenaventura natal. Es lo que le ocurre a muchos: al encontrar personas de diversos orígenes étnicos y culturales, se ven obligados a definir más claramente su identidad. Robinson se encontró en Cali con un grupo de personas quienes lo confrontaron consigo mismo de manera claramente racial. Es evidente que la estereotipia frente al *ser negro* hizo parte de esta confrontación, pero obligó a Robinson a pensar acerca de su origen y el de sus padres, y al mismo tiempo sentir un orgullo étnico importante, que luego se fue formando y dibujando de manera más clara en su posterior búsqueda religiosa e ideológica, de la cual hablaremos más adelante. Así, el *propio* África nace del reconocimiento ajeno.

«...El motivo que a mí me dicen África es que porque cuando llegué a Cali quí?que no habían vijto a un negro así como yo... pues yo no sé cómo soy negro pero que una vez me dijeron que yo era africano y tal y...más de uno que me veía era “¡África, África!” y yo digo que sí soy el propio África po’que los padres míos...los papás míos viene del Pacífico, de Cajambre, un río Cajambre<sup>15</sup>. Él era bien negro y grande, mi mamá era de Tumaco. Entonces pue...ellos...yo quiero saber de ónde viene la raza mía...de qué descendencia venimo po’que...nosotros estamos aquí pero hay unos que no sabemos de ónde somos, los padres de nosotros de ónde vienen...entonces yo digo que los padres de nosotros...los que vienen del Pacífico...son ellos los que alcanzaron a sobrevivir por esos manglares...y entonces yo digo que yo soy el propio África. Ahora llego aquí en Bogotá y cuando me dicen...me preguntan más de un africano ijque “hey, ¿where are you from?”, y yo le pregunto a ese man “oye, que yo de ónde soy...ah, que yo soy de Buenaventura” “que no, que yo soy africano, que no, que yo soy así como los africano’ y tal...”».

---

<sup>15</sup> El río Cajambre pertenece al departamento del Valle del Cauca.

De lo anterior podemos ver que, por lo menos para África, existen diferentes maneras de *ser negro*, donde son importantes tanto la apariencia física, la corporalidad y el acento, como algunos hitos de la herencia histórica y cultural: “...son ellos los que alcanzaron a sobrevivir por esos manglares...”. Según su historia, en él se conjuga una manera particular de ser negro, en la que algunas personas quienes han tenido contacto directo con él encuentran un modelo estereotipado del africano, por lo que lo llaman de esa forma. Mientras hablo con él, muchas personas de su lugar de trabajo lo llaman Wasá, saludándolo en general con el puño derecho cerrado y apuntando hacia el frente, de una manera bastante fraternal. Este nombre responde también a un estereotipo del *idioma africano*, cuestión que aún no puedo descifrar:

«...Eso es que en Cali me pusieron también *Wasá*... nosotros nos decíamos, “oiga, pero ¿por qué nos dicen wasá?” “Que NO, que po’que ustedes son afriCANos, y que los africanos usan waSÁ y que TAL”. Tóos nos llamaban así hasta que nosotros también...wasá, wasá, ya nos saludábamos así, a las personas: “wasá, wasá, patrón...wasá, wasá”...y cuando uno pasaba donde los rastas...todos...po’que bastantes amigos rastas tenía en Cali... y como pasábamos en combo por ahí...diez, ocho, en combo, qui’que... “Ay allá van los wasá wasá, wasá, wasá”...salían los pelaítos, y bueno, la gente ya nos llaman wasá».

### De la afrocolombianidad

Mientras para África ser negro *de cierta manera*<sup>16</sup> le ha valido su sobrenombre, el cual apela a su apariencia, a su gestualización, a los acentos en el habla y en el cuerpo, ser afrocolombiano implica un proceso de socialización particular, dado por el entorno histórico y cultural, y por una conciencia clara de esa identidad; ser afrocolombiano puede ser resultado de un ejercicio de adscripción. El prefijo *afro* designa no sólo la relación directa o la solidaridad e identificación con un pasado histórico y con unas culturas cuyas raíces no murieron en América, sino también una articulación contemporánea con la globalidad; un indicador clave

---

<sup>16</sup> Antonio Benítez Rojo, quien acuña el término *de cierta manera* para la descripción de la corporalidad y presencia escénica de la gente del Caribe, nos lo presenta de forma más poética que científica, acudiendo a ciertas sensaciones: “... polvillo dorado y antiguo entre sus piernas nudosas [de dos mujeres mayores descritas], un olor de albahaca y hierbabuena en sus vestidos, una sabiduría simbólica, ritual, en sus gestos y en su chachareo” (Benítez 1999: 25).

que nos proporciona África en su conversación es la simpatía por músicas y discursos realizados más por afrodescendientes en América que por africanos, como son el rap y el reggae.

«...Porque nosotros como somo afrocolombiano, nosotros los de Buenaventura somo afrocolombiano, y muchos negros de aquí y blancos también son afrocolombianos, y entonces pue a nosotros nos llama más la atención hablar en inglés, escuchar la música en inglés, como el rap, el reggae, y pues somo, no tenemos la lengua todavía, pero sí nos gustaría siempre escuchar esa música, y hablar también y entender lo que nos dice...por eso no má escuchamos esa música».

Si bien África no habla inglés, sabe por sus amigos y por algunos fragmentos de canciones, *get up, stand up, stand up for your rights*<sup>17</sup>, que estas músicas están acompañadas por líricas de un contenido social y político afín a las necesidades y proclamas de los africanos y sus descendientes en todo el mundo, donde son marginalizados por fuerzas coloniales externas y sus simpatizantes y apoyos dentro de las mismas sociedades y comunidades. Esta identificación —con artistas africano-americanos y jamaquinos— no la tienen todos los afrocolombianos. Se debe, en parte, a la vocación portuaria de Buenaventura, que permite el acceso más fácil y rápido a las nuevas tendencias comerciales internacionales; y a la ya tradicional expectativa de gran cantidad de jóvenes porteños de poder viajar al norte, a Estados Unidos, para obtener dinero allá para volver y establecerse con un estatus social más alto acá.

### **De lo que se quiere representar**

Si bien en todas las culturas el manejo de la estética facial y corporal es siempre un espejo de quiénes somos y el vehículo de expresión humano más inmediato es nuestro propio cuerpo, en las culturas caribeñas y afrocolombianas (éstas totalmente contenidas en aquéllas), la atención conciente de esto es innegable, además de la infinita recursividad sobre la expresión corporal

---

<sup>17</sup> Bob Marley, Get Up, Stand Up

que tiene cada persona. El *performance*<sup>18</sup> caribeño posee también su escenario en Bogotá, ciudad culturalmente diversa, donde se da el encuentro de muchas gentes portadoras de rasgos culturales no sólo diferentes sino a veces contrarios. Aquí el mostrarse tiene una nueva intención: la identificación cultural y étnica con otros inmigrantes afrocolombianos y con los afrobogotanos<sup>19</sup>; el crecimiento del paisanaje desde la tipificación, al principio racial por atender al fenotipo, y luego con un contenido más cultural y comunal, cuando las personas al hablar ya identifican los lugares de procedencia, las personas conocidas, los gustos compartidos y las vivencias.

El ejercicio de la peluquería es importante en nuestros pueblos afrocolombianos. Tener el cabello arreglado de cierta forma no responde de manera única a la comodidad, sino también es comunicación; significa que me quiero mostrar de una manera particular frente a los demás, y con ello expreso una parte de mi identidad, muy importante en el caso de los afrodescendientes. África, por ejemplo, lleva en este momento un gorro con los colores de la bandera etíope y, debajo de éste, un cabello muy corto. Él es rastafari, religión e ideología basada en el regreso a la tierra madre, África, y a la hermandad de los hijos elegidos por Dios, quienes se reconocen por sus largas cabelleras. África lo lleva corto, pues considera que ha pecado y debe purificarse para renacer. Mientras él se lo deja crecer en su ejercicio de la purificación, Edwar, su colega, tiene largas drelas que cuida con esmero. Un muchacho no afrocolombiano del interior<sup>20</sup>, quien es rapero y visita con frecuencia estas peluquerías, se manda a hacer, por su parte, un diseño sobre su cuero cabelludo denominado el chulo de Nike; otro joven, él sí afro, se manda hacer la raya Tyson. Todos ellos corroboran mediante el

---

<sup>18</sup> Para una mayor comprensión del sentido del *performance* por parte de los pueblos del caribe, ver La isla que se repite, de Antonio Benítez Rojo (1999).

<sup>19</sup> Afrodescendientes nacidos en Bogotá. Muchos de ellos descendientes de los esclavizados llegados a Santa Fe de Bogotá en la época colonial.

<sup>20</sup> Con este apelativo se denomina a las personas quienes no son de las costas.

arreglo del pelo y la cabeza, su cercanía y aceptación frente a movimientos, ideologías o estéticas determinadas que les permiten identificarse con otras personas, en especial también afrodescendientes. Quiero decir que la cabeza es también un escenario, el cuerpo un espacio de representación de una identidad que no siempre es muy clara, dependiendo del ámbito en el que la persona se mueva y los conocimientos y relaciones interpersonales que haya adquirido a lo largo de la vida.

El cabello de los hombres afrocolombianos, en particular si lo llevan bien corto —casi rapado— y tienen diseños hechos con cuchilla sobre el cuero cabelludo, merece un arreglo semanal o quincenal, por lo que las visitas a las peluquerías, sea en Bogotá, Buenaventura o Barranquilla, requieren de una frecuencia muy alta. Si bien en los últimos años, por el uso de la máquina, este puede ser un ejercicio individual o doméstico (la esposa, el primo, el hijo, la hija o el amigo pueden hacerlo), un buen corte es siempre bienvenido. Es aquí donde el elemento que se define como el arte en el oficio, a mi manera de ver, hace su aparición: la enmarcación fina del rostro con una cuchilla, la depilación cuidadosa de frente, cejas, patillas, bigote y barba. Tener la máquina es el primer paso para montar su negocio, mientras consigue un local, un par de espejos, y (algo muy importante) unos cuantos afiches, o de Bob Marley, o de algún deportista o cantante afroamericano, para con eso determinar de manera más clara los sustentos de la identidad global que se tiene como afrodescendiente. En su peluquería de Cali —llamada Bob Marley—, así como en la que trabaja aquí en Bogotá —Black Power—, África tiene en las paredes marcadores importantes de su identidad rastafari. Desde los mismos nombres, como lo podemos ver, hasta los múltiples afiches del cantante jamaicano, los colores en las paredes (rojo, verde, amarillo y negro), y en el ambiente la música rap y reggae que inunda el lugar y la corporalidad especial que se determina en especial al saludarse y al despedirse.

### III. ASPECTO SOCIOCULTURAL DE LAS PELUQUERÍAS



Peluquería callejera: Avenida La Esperanza con Calle 50.

#### 1. Historia de las peluquerías afro<sup>21</sup> en Bogotá

Las peluquerías afrocolombianas aparecieron durante los tres últimos de los seis períodos migratorios de los africanos y sus descendientes a Bogotá.

El primero de esos períodos va de 1540 a 1750, cuando los españoles adquirieron cautivos africanos a quienes destinaron al servicio doméstico y al comercio (ver Díaz, 2001 y Ortega, 2002). Por esta razón, es posible hablar de afrocolombianos con profundas raíces en la región andina de América. Acerca de la estética de los esclavos durante esta etapa, contamos con algunas normas referentes al vestido procedentes del Código Carolingio de 1784 (Lucena, 1996: 61 y ss.), y con registros de las escarificaciones, saxaduras o cicatrices que ellos traían de sus pueblos natales (ver Cap. IV, pág. 130). Existen además textos con normas prohibitivas referentes al vestido y adornos femeninos: las negras y mulatas no podían llevar adornos

---

<sup>21</sup> Son peluquerías *afro*, puesto que la estética que ofrecen obedece a cánones globales, en especial los definidos por la población africana-americana. African-American es la nominación más reciente por la cual optaron los descendientes de los esclavizados africanos nacidos en los Estados Unidos de América.

distintivos de una casta superior, como joyas (Jiménez, 2000: 67)<sup>22</sup>. Además, la costumbre de llevar diversos tipos de trenzas en las mujeres sugiere que esta habilidad no se truncó con la travesía por el Atlántico ni con la trata esclavista. Memorias del peinado femenino como los sucedidos y las tropas (ver Cap. IV, pág. 154 y ss.) permiten abrir un importante campo en la investigación de las resistencias a la esclavitud que estas gentes y sus descendientes han seguido.

El siguiente período corresponde a la segunda mitad del siglo XIX, cuando llega una élite intelectual que incluyó a Luis Antonio, el “Negro” Robles, oriundo de la Guajira y primer ministro afrocolombiano en la historia de Colombia y al poeta momposino Candelario Obeso. La identidad racial en el discurso del “Negro” Robles, por ejemplo, era clara: una de sus frases célebres fue la respuesta a un parlamentario conservador quien gritó a Robles al entrar en una sesión: “Se oscureció el Congreso”. A lo que el “Negro” Robles respondió: “¡Pero se iluminaron los pensamientos! Yo no tengo la culpa de ser negro; la noche tenebrosa y fría imprimió su manto sobre mi rostro, pero aún blanquean los huesos de mis antepasados en la muralla de Cartagena por darle la libertad a muchos blancos de conciencia negra como usted” (Perea, s.f.: 159).

El tercero, que se extiende durante la primera mitad del siglo XX, también incluye intelectuales que recibieron su entrenamiento universitario en Bogotá, como el médico y literato cordobés Manuel Zapata Olivella (ídem: 190), y el poeta y abogado de Puerto Tejada Natanael Díaz (ídem: 59). Las élites de Bogotá recibieron de muy buen grado la literatura de algunos de estos afrocolombianos, como el citado Zapata, y Jorge Artel (Wade, 2002: 257).

El cuarto período involucra más que todo el decenio de 1960 e incluye a profesionales — afrochocoanos en su mayoría— quienes se vincularon con el sector público. Gran cantidad

---

<sup>22</sup> Cita de: 1943. Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias. Tomo II, Título V, folio 369. Madrid: Consejo de la Hispanidad.

eran educadores egresados de las escuelas normales que promovió el primer gobernador del Chocó, Diego Luis Córdoba. Estas normales fueron importantes oferentes de maestros de estudios básicos en gran parte del país. Además, la política de Córdoba promovía que un mayor número de gente chocoana cursara estudios en ciudades como Medellín y Bogotá (Wade 1997: 154-156).

El quinto, entre los años de 1970 y 1980, se caracteriza por la creciente demanda de estudios superiores en Bogotá, y por el aumento de los lugares de origen. A los chocoanos y costeños de la llanura Caribe, se suman sanandresanos y personas provenientes del resto del litoral pacífico y de los valles interandinos. Así mismo, en este período llegan personas con una diversidad mayor de oficios, muchos de los cuales no exigían una alta calificación, como el empleo en las casas de familia y el trabajo en la construcción. Para muchos inmigrantes, Bogotá no es la primera escala del recorrido migratorio, sino que ya han pasado por otras ciudades (Mosquera, 1998: 33-34; Arocha et al., 2002: 74).

Por último, están quienes llegaron a la capital del país en contra de su voluntad al ser desterrados de sus lugares de origen por causa del conflicto armado (Codhes, 2000). No obstante el que sea imposible disociarlo de la violencia que nos afecta desde hace medio siglo, el desplazamiento forzado afectó a los afrocolombianos tan sólo desde los últimos diez años. Los tres períodos migratorios más recientes no tienen límites claros y se superponen en el tiempo; lo que intento resaltar aquí son las causas de la migración.

Por lo demás, debemos caer en cuenta de que la invisibilización de la herencia afrodescendiente se repite una y otra vez. El sistema educativo y los medios masivos de comunicación ocultan la riqueza cultural, intelectual y tecnológica de los pueblos yolofo, mandinga, akán, arará, lucumí, igbo, kongo, angola, efik, fanti-ashanti, ewé-fon, popó, balanta, anzico, biáfara y zape, entre muchos otros llegados a América desde el siglo XVI hasta el XIX



(Maya, 1998). Por las mismas razones, desconocemos los aportes de intelectuales, políticos y científicos afrocolombianos quienes migraron a Bogotá, como los que he citado más arriba. Así, tendemos a estigmatizar a los “negros” en Bogotá de una manera simplista y homogeneizante, igual a como asumimos a los africanos llegados como esclavos a estas tierras.

La aparición de peluquerías *afro* en Bogotá respondió a una creciente demanda del servicio debida al mayor número de afrocolombianos en Bogotá, más que a la introducción de nuevas propuestas estéticas que hayan fomentado una relación oferta → demanda. Esto último es más característico de la explosión reciente de este tipo de negocios y del cada vez mayor consumo de estéticas diferentes a la convencional<sup>23</sup>, dentro de las cuales están las que aportan diversas culturas afrodescendientes. Estas peluquerías afro más recientes atienden tanto a clientes afrocolombianos como no afrocolombianos.

El pionero de estos establecimientos es el señor Juan Mosquera (entrevista realizada el 11 de octubre de 2002), quien procedente de Cali llegó el dos de enero de 1957 para conocer la ciudad. Entonces, un grupo de chocoanos le pidió quedarse ya que su colonia no contaba con un peluquero o barbero quien les atendiera, puesto que él conocía el oficio. Sin pensarlo más, montó la primera peluquería para afrocolombianos en el centro de Bogotá, y su trabajo ha sido reconocido durante décadas. Después de que le hicieran un robo, tuvo que trabajar un tiempo en el colegio Sergio Arboleda como peluquero, auxiliar de secretaría y “todero”. Luego, decidió establecer su negocio en su casa del barrio Quirigua, donde aún atiende. Esta es la tercera sede de “El rincón chocoano”. Por su parte, los salones de belleza para mujeres afrocolombianas tardaron mucho más en surgir: Donde Zoila, uno de los primeros y más

---

<sup>23</sup> Por estética *convencional* me refiero aquí a la que resalta los parámetros de belleza occidental como los válidos o los modelos a seguir. Particularmente, la que determina la belleza según el grado mínimo de pigmentación de la piel, de lisura del cabello y de la delgadez de las facciones. Así mismo, el seguir los cánones occidentales de la moda en el vestido, el calzado, los accesorios y el peinado.

importantes, nació gracias al impulso de Zoila Rosa Martínez hace quince años (Conversación con Franklin y Adiel, hijo y empleada de Zoila, respectivamente).

Tanto entre hombres como entre mujeres, el cuidado del cabello afro ha tenido un cultivo especial en el espacio doméstico. Parientes, amigos y amigas, se encargan de realizar las labores de corte y peinado a los suyos, en los lugares de origen y en las ciudades receptoras. No obstante, siempre hay demanda del servicio que ofrecen los especialistas, pues hay una gran predilección por quienes saben por experiencia los detalles del arte del corte de cabello, o bien son reconocidas como personas que tienen “buena mano”, expresión muy común no sólo entre afrocolombianos, y que alude a cierto don, ya que se nace con él. Si bien hace falta una documentación rigurosa, el movimiento de mujeres quienes peinan a domicilio como un oficio remunerado alterno, se revela como un fenómeno importante entre las afrocolombianas en Bogotá. Aquí es relevante tanto el saber peinar —lo que se evidencia en los buenos resultados—, como la misma reunión de personas oriundas, si no del mismo pueblo o departamento, sí de la misma región. En el barrio Los Cerezos, por ejemplo, los encuentros dominicales de mujeres alrededor del arreglo personal son muy importantes. Allí, Ligia, la más talentosa, trenza el cabello de sus amigas y vecinas. El espacio de encuentro es la habitación de Ligia, y la reunión gira en torno de las reminiscencias de la vida pasada en Paimadó (Chocó), y de las vivencias en las casas de familia, ya que la mayoría se desempeñan como empleadas del servicio doméstico (De la Rosa y Moreno, 2002 y Urrego, 2002). Por lo general, peluqueros y estilistas se inician en sus oficios antes de llegar a Bogotá. De ahí que muchas peinadoras exitosas ya eran reconocidas en sus lugares de origen. Por otra parte, hay quienes prefieren arreglarse el cabello sólo cuando viajan de visita al pueblo, donde vive la persona indicada, quien por lo general se encarga de peinar a todas las integrantes de una familia.

A principios del decenio de 1990, las peluquerías afro se comenzaron a tomar a Galaxcentro 18. Desde entonces, ese centro comercial de la calle 18 con carrera décima se convirtió en sitio de encuentro de los afrocolombianos en la capital. Fue por esos mismos años que en Cali floreció este tipo de negocios que, como en Bogotá, se debieron a la iniciativa de inmigrantes bonaverenses (Urrea et al., 2002: 82). Así, Edward y Jerry, por ejemplo, pasaron un tiempo en Cali antes de abrir su peluquería en Bogotá. La primera etapa de las peluquerías afro en Bogotá se debió a negocios cuyos dueños son chocoanos en su gran mayoría, mientras que para la segunda etapa —desde hace diez años para acá—, surgen establecimientos de bonaverenses en general y, en menor medida, de personas de otras partes del litoral. En 1993, Aldo y James Mosquera montaron la primera peluquería en Galaxcentro 18; la llamaron Los Niches. Cuando regresan a su pueblo, Condoto (Chocó), atienden a los vecinos en su casa, donde antaño funcionaba la peluquería de su familia. Luego aparecieron Black Power, Super Stilos, Jackson y Belleza Negra. Aún en 2002 se fundaron más, como es el caso de New Face. En 2000, Aldo y James se llevaron a Los Niches al centro comercial Terraza Pasteur, donde sigue funcionando. Por su parte, Donde Zoila fue fundada en 1987. Las peluquerías callejeras son más recientes (1999), debido al aumento de afrocolombianos que laboran en las calles como mecánicos, limpiadores de vidrios y vendedores de rosas. Se trata de un servicio de bajo costo ofrecido en el sitio de trabajo.

## **2. Algunas generalidades**

Aunque a veces me refiera de manera genérica a las peluquerías, hay una diferencia entre éstas y los salones de belleza; en las primeras la mayoría de los clientes son hombres, y los trabajadores también. En los salones de belleza, de manera general la clientela es femenina, y son mujeres y homosexuales quienes laboran allí.

A las personas que llegan a trabajar a las peluquerías las conocen los dueños, casi siempre desde el lugar de origen; de no ser así, tienen como referencia a alguien conocido por los dos, quien garantiza el buen desempeño. Tal es el caso de Frank Hyder Palacios, quien llegó a trabajar en la peluquería El Jerry, en Rampicentro<sup>24</sup>, por intermedio de un amigo común. La inserción efectiva y duradera de un trabajador o trabajadora en estas peluquerías depende básicamente de dos factores:

- i. El buen desempeño en el ejercicio de la peluquería o del peinado, cuyo indicador directo es la preferencia de los y las clientes por el lugar y la persona en particular. Tan sólo registré un caso en el que, por razones de mal desempeño laboral, a una persona la echaron de su trabajo en la peluquería. El dueño confirmó que “él nunca aprendió bien”<sup>25</sup>. Debo anotar que quien fue despedido es mayor que los otros trabajadores del lugar. Y,
- ii. La estabilidad residencial en Bogotá, que depende de las expectativas personales y de la situación socioeconómica. La movilidad de trabajadores es más alta en las peluquerías Super Stilos y Black Power, cuestión que se explica por este punto de las expectativas personales y por la solidaridad de los dueños —Washington Rentería y John Edward Gutiérrez, respectivamente—, evidente en la permisividad y apertura a las personas conocidas que buscan trabajo allí. Robinson Vallecilla, África, por ejemplo, ingresó con suprema facilidad a Black Power, pero estuvo sólo un par de meses trabajando allí, porque se regresó a Cali para atender la peluquería que tenía allá.

---

<sup>24</sup> Rampicentro es un centro comercial ubicado sobre la carrera décima con calle 21. Allí funcionan una peluquería y un salón de belleza afrocolombianos. Fuera de los datos extraídos de mis propias observaciones, utilizo también algunos datos que recojo del trabajo de la estudiante de antropología Manuela Urrego, quien cursó el Taller de Técnicas de Investigación del primer semestre de 2002 y realizó su práctica de campo en esta peluquería.

<sup>25</sup> No creo conveniente nombrar a los implicados ni a la peluquería en cuestión.

Contrario a lo que podemos pensar, el buen trato a las personas y el ambiente acogedor (música, charla, juegos) no garantiza que haya muchos clientes, aunque sí muchos visitantes: el que un establecimiento de estos se encuentre lleno de personas no es indicador de su rentabilidad.

Si bien en esta investigación trato los aspectos que permiten encontrar características sociales, culturales y estéticas que distinguen a las peluquerías afrocolombianas de las peluquerías cuyos dueños no son afrocolombianos, es muy importante establecer las particularidades que existen entre las peluquerías que hacen parte de la muestra.

Dentro de los negocios hay una división del trabajo —y paralelo a esto, de los y las demandantes del servicio— en los aspectos del género y de la edad. Los oficios en las peluquerías están divididos para hombres y para mujeres, y hay marcadas jerarquías laborales.

Existen tres tipos de trabajadores y trabajadoras en las peluquerías y salones de belleza: i. las peinadoras, quienes básicamente trenzan el cabello y realizan el trabajo sin acudir a herramientas eléctricas; ii. los y las estilistas, quienes trabajan el cabello de hombres y mujeres, es decir motilan y peinan con ayuda de aparatos eléctricos, pero muy pocas veces trenzan el cabello; y iii. los peluqueros, cuyo trabajo es motilar únicamente, ya sea a hombres y mujeres, con ayuda de la máquina eléctrica.

El saber manejar el cabello está mucho más extendido entre las mujeres afrocolombianas que entre los hombres, pues se considera dentro de los roles *naturales* femeninos, mientras que los hombres deben realizar un aprendizaje especializado, así su iniciación en el corte por lo general sea bien temprana. Los peluqueros que abordé durante mi trabajo aprendieron a cortar cabello entre los once y los catorce años. Alrededor de las reuniones de las niñas pequeñas (seis años aproximadamente) el peinar y hacer trencitas a sus amigas y a las mujeres mayores que lo permiten es muy común (Díaz Benítez, 1998: 55, y observaciones mías en el Chocó, en

1997). Este es un entrenamiento para adquirir un profesionalismo que puede ser aprovechado como oficio remunerado de tiempo completo o parcial. En el primer caso, las muchachas trabajan en un salón de belleza o hacen trenzas a turistas en Cartagena, para el caso de algunas de las palenqueras, por ejemplo. Como remuneración parcial, muchas mujeres peinan a sus parientes y allegados a cambio de dinero —siempre menos costoso que en un salón— o de especie; en general, ellas tienen su oficio o trabajo. No obstante, el fin del aprendizaje no es de manera exclusiva el fundar o trabajar en un negocio. Si lo hace bien, la niña o joven adquiere un estatus importante dentro de su grupo de pares, en especial si, además de saber trenzar bien, tiene la “mano buena”:

«...aquí [en uno de los pozos de San Basilio de Palenque denominado “Mareka”] las mujeres se informan de quién puede tener la “mano buena” para peinarse y que su cabello crezca más rápido, fuerte y negro porque no toda mujer tiene esa facultad, aunque todas las mujeres manejan este arte, (...). En un kuagro puede haber tres o cuatro mujeres que son quienes se le deposita esa confianza, [porque han ido descubriendo a quién se debe que el pelo sea más abundante y oscuro] (...), en los kuagros cuando se reúnen se peinan unas con otras y ven que quien peina “a María por ejemplo, tiene la mano buena porque el pelo de María ha crecido rápido y está más negro” » (Pérez, 2002: 45).

Así, las mujeres de mano buena tienen ya una ganancia social, así no se dediquen a cobrar por el servicio. Por el contrario, los hombres quienes se inician en el oficio lo hacen como ayudantes u observadores en una peluquería ya establecida, casi siempre de hombres, o acompañando a un peluquero. Su aprendizaje no responde a un entrenamiento de los roles de género y sociales, sino al adiestramiento de un oficio que será encauzado al montaje de un negocio o, por lo menos, que le permita insertarse en el mercado laboral.

Dentro de las peluquerías, la diferenciación entre los géneros es muy importante; el término *unisex*<sup>26</sup> no es del todo apropiado en estos negocios. Con esto no quiero decir que sean totalmente exclusivos para clientes de uno u otro sexo. Lo que más determina que una

---

<sup>26</sup> Se emplea este término para denominar lugares donde se atienden a hombres y mujeres por igual.

peluquería reciba hombres o mujeres es quien atiende. Sólo mujeres cortan, peinan, trenzan, alisan y colocan extensiones al cabello de otras mujeres. Donde son ayudantes, lavan cabeza, peinan, trenzan a hombres y mujeres, tiñen y ponen aquellas extensiones que realiza el o la estilista. Como en Super Stilos y Black Power no hay mujeres de planta, los peluqueros suelen mandar a su clientela a Belleza Negra a que las estilistas y peinadoras de allá le den el “toque femenino”. Tal es el caso del muchacho que necesita que le hagan el champú y Washington le pide que vaya —o lo acompaña, cuando no es de mucha confianza— a Belleza Negra para que allí Aida le preste el servicio, para luego volver a Super Stilos. Sin embargo, para los cortes “clásicos” no hay que hacer este trasteo porque el pelo se corta muy bajito y con máquina, y esto no se hace con el cabello mojado. Cuando a un hombre hay que hacerle un trenzado, las peinadoras pasan desde Belleza Negra a Super Stilos o Black Power. En público, ellas nunca motilan, pero en sus casas le pasan la máquina al marido, los hijos, el novio o los amigos.

Por el contrario, los únicos hombres que pueden arreglar el cabello de las mujeres son los “gays” u homosexuales:

«...y en los salones de maricas como se le dice al homosexual, peluquean hombre y mujer, hombre y mujer. Entonces nosotros decimos “no, pero si ese man peluquea mujer, y esos manes son gay, nosotros tenemos que peluquear no más sólo hombre po’que nosotros somos hombres”. ¿Sí? Entonces, por eso nosotros no más peluqueamos hombres» (Entrevista realizada a Robinson Vallecilla —África— el 4 de abril de 2002).

Empero, he visto hombres heterosexuales ayudando a mujeres a arreglar trenzas o a quemar las puntas de las mismas, pero siempre en un ejercicio de colaboración con la amiga y no como parte de su oficio. Los estilistas de los salones de belleza afro para mujeres se definen siempre de manera abierta como homosexuales, y ligan su oficio con una mayor sensibilidad estética: en New Face, Misael Córdoba les ofrece a las mujeres más servicios que las demás peluquerías (ya no salones de belleza); ayuda a diseñar la apariencia de su clienta, incluyendo atuendos, maquillaje y manera de llevarse. En las peluquerías de hombres para hombres, las sugerencias

sobre toda la estética del cuerpo son sutiles, conforme lo señalaban Washington, Aldo y James: “hacemos el corte de acuerdo con la cara y luego a pura cuchilla, cortando de a poquitos, les vamos puliendo las patillas, la barba y el bigote, según nos vayan indicando, o de acuerdo al diseño que quieran”.

En los salones de belleza las mujeres no motilan a los hombres cuando ellos van. Cuando el salón de belleza Donde Zoila dejó de ser un lugar exclusivamente femenino para convertirse en un punto de encuentro para la gente del Chocó, Franklin Antonio Perea, el hijo de la dueña, contrató a un peluquero del mismo departamento para que atendiera a sus paisanos. El mismo Franklin se encarga a veces de motilar a los clientes.

En todo lo anterior hay un sentido de la calificación en los saberes que hombres y mujeres ejercen, al cual lo legitiman los clientes. La preferencia por el trabajo de un hombre sobre el arreglo de otro, y de una mujer o un gay sobre el cabello de una mujer es muy clara. El sentido estético del gay es aquí totalmente aceptado como femenino, por lo cual los saberes y competencias de mujeres y gays son equivalentes. De hecho, muchos homosexuales —como Misael, Alejandra y Jaime— gozan de mayor aceptación dentro del oficio que las mujeres. Los clientes abiertamente homosexuales también se inclinan por los salones de belleza donde el estilista lo es.

La noción de qué es un peinado masculino o uno femenino también puede intervenir en la división sexual del trabajo. Si a una mujer le apetece hacerse el jersey, o el prieto, o algún diseño sobre el cuero cabelludo, puede pedirle a un hombre que le manipule su cabeza, sin que ello implique sanción alguna. Del mismo modo, si a un hombre se le antojan unas trenzas, un curly<sup>27</sup> o un alisado, acude a la peinadora o al estilista.

---

<sup>27</sup> Para una explicación de los peinados, ver Cap. IV, Lo afroamericano y la estética global, y Lo tradicional.



No hay división del trabajo por edad. Desde pequeños, en sus pueblos los peluqueros aprenden mirando, y ya más grandes se meten a trabajar en las peluquerías. Mientras que en muchas peluquerías mestizas el haber estudiado hace que exista una jerarquía entre los trabajadores (a mayor capital educativo, mayor jerarquía), la inserción de los afrocolombianos en el negocio no implica haber seguido una educación formal. En general, las personas que trabajan en las peluquerías son coetáneas, o su diferencia de edad no influye en el tipo de labor que llevan a cabo. Aunque en las peluquerías hay gente de todas las edades, los clientes tratan de buscar peluqueros de su misma edad. Así, a don Juan Mosquera, quien llegó a Bogotá hace medio siglo, lo visitan afrochocoanos que se vinieron en la misma época, u otros cincuentones que llegaron después (Entrevista a Juan Mosquera). Lo mismo sucede con las peluquerías que podríamos llamar “temáticas”, como Black Power, donde la estética rastafari (ver pág. 151 y ss.) convoca a personas que se identifican, si no con la ideología, por lo menos con la estética, dentro de las cuales hay mucha gente joven. En los salones de belleza donde van mujeres he visto un espectro más amplio de edades. Los padres y madres llevan también a sus hijos e hijas a las peluquerías donde ellos mismos van a peluquearse.

### **3. Espacio**

#### **3.1. Los espacios del estudio**

Las peluquerías que hacen parte de esta investigación no tienen características espaciales homogéneas. Una gran diferencia entre ellas consiste en el entorno: los negocios que hay alrededor, si hacen parte de un sistema (grupo de peluquerías), el tipo de edificio donde se encuentran y su ubicación dentro de éste. No obstante, el que existan similitudes como que estos lugares sean reconocidos por grupos de afrocolombianos para el encuentro, implica que

tienen un significado especial para las personas, cuestión que me permite establecer generalidades. A continuación presento una descripción de las peluquerías:

▪ **Centro comercial Galaxcentro 18: Super Stilos, Black Power, New Face y Belleza Negra**

Galaxcentro 18 sobresale por la redondez de su edificio y porque a la rampa en forma de espiral que recorre su entraña, los afrocolombianos la usan como si fuera una calle de Quibdó o Buenaventura. Sobre el camino de las rampas encontramos a los clientes de variedad de negocios, en sillas o de pie *fuera* de los mismos, pues son muy pequeños para albergar a un número de más de tres o cuatro visitantes o clientes. La gran mayoría de las personas que están detenidas sobre el recorrido de las rampas del edificio son afrodescendientes. En las ciudades del Pacífico la noción de calle es más importante que la de manzana en términos de organización social, puesto que las personas afrocolombianas recrean en su linealidad los ríos y las quebradas (Obapo, 1993: 760), en donde se ubican y organizan los troncos familiares (Friedemann y Espinosa, 1993b: 564 y ss.). Son cuestiones como la que acabo de describir las que me hacen pensar en una calle chocoana —o de algún otro lugar del Pacífico colombiano— reproducida en plena Bogotá.

Es el primer piso sobre el cual centro mi atención. Los locales comerciales del edificio están organizados por bloques, o secciones, de unos ocho locales cada una. Intentaré hacer un recorrido teniendo como punto de partida la esquina de la décima con calle 18. Ingresamos, después de ver en toda la entrada a un muchacho afrocolombiano quien vende frutas; vamos hacia el centro del edificio, a un espacio circular que se encuentra vacío. Justo antes de llegar a ese círculo, vemos a la derecha la primera peluquería: Super Stilos. Siguiendo a la derecha, hay un local nuevo, donde uno o dos señores arreglan y venden artículos de cuero como chaquetas. Este es un negocio de personas no afrocolombianas. Al lado de esta sastrería hay otra

peluquería llamada Black Power. Al su lado, en la esquina de la sección de negocios, se encuentra otra peluquería muy nueva que se llama New Face. Entre esta sección de negocios y la siguiente está el corredor de la entrada de la calle 18, que también se dirige al eje central del edificio. Siguiendo a la derecha, y cruzando el corredor que ya mencioné, está el African Colombian Bar, de un nigeriano quien vende gaseosa y cerveza. A su lado derecho estuvo un negocio de venta de productos importados para el cabello afro, como alisadores y *curly kit*, cuyo nombre era Afro Centro Beauty y sus dueños eran también africanos. En esta sección hay un negocio de afrocolombianos que venden artículos militares, en especial ropa, y la última peluquería que hace parte de mi trabajo en Galaxcentro 18, cuyo nombre es Belleza Negra.

En el centro comercial funcionan más peluquerías afrocolombianas, pero se encuentran ya separadas de las demás. Son tres cuatro, ubicadas una en el primer piso, y las demás en el segundo, hacia el lado izquierdo del edificio.

En el segundo piso del centro comercial hay dos restaurantes afrocolombianos: “Zamary’s la mejor” se especializa en comida chocoana, y no prepara pescado (Godoy, 2003; París, 2001). El otro es el negocio de Ana, quien también prepara comida chocoana (Godoy, 2003). Así, la oferta alimentaria de la costa pacífica se amplía. Aquí el flujo de personas que trabajan en los negocios antes citados es bastante alto, y no sólo a la hora del almuerzo sino durante todo el día, pues también ofrecen pasteles chocoanos y comidas más fáciles de manipular, en especial porque se pueden llevar a cada negocio. Zamarys y Edward, el dueño de Black Power, son esposos, lo que sin duda hace que en Black Power y las otras peluquerías vecinas los peluqueros almuercen siempre la comida que ella hace. No hay más relaciones de parentesco entre los dueños o administradores afrocolombianos de los diferentes locales en Galaxcentro 18, pero es claro que las relaciones de paisanaje, en particular entre los bonaverenses y entre los chocoanos, son muy fuertes.

Los restaurantes son lugares muy importantes para la reunión de afrocolombianos. Es común que dos o más personas conocidas se encuentren, se saluden y se pregunten sobre sus vidas. Si hay algún desconocido en el lugar, compartir la mesa es algo casi obligatorio, pues el espacio, como todos los de los negocios del centro comercial, es muy reducido. Esto exige ubicar unas cuantas mesas al lado del local, el cual se reduce a una pequeña cocina con una barra lateral para algunos comensales (tres o cuatro en el caso de “Zamary’s la mejor”). Esto, dada la alta demanda por el servicio y por lo tanto el alto número de comensales.

Los recorridos a los que me he referido se dan en especial entre el primero y el segundo piso. Es poco usual ver personas afrodescendientes caminando o reunidas en otros pisos de la edificación. El centro comercial tiene cinco pisos, y una terraza donde antes funcionaban algunos juegos mecánicos. Este espacio se encuentra abandonado, incluyendo un lugar con apariencia de restaurante, justo en la salida a la terraza. Desde el tercero hasta el quinto piso el edificio va perdiendo preponderancia como lugar que reúne varios locales comerciales; hay muchos abandonados y en realidad dudo de que los que existen sean rentables. Hay pequeñas agencias de viajes y otros negocios.

En el cuarto piso hay varios bufetes de abogados que, para mi sorpresa, permanecen cerrados en horas de trabajo. Aquí no hay quienes recorran pasillos y rampas, se reúnan a conversar, sean afrocolombianos o no. Estos locales deben funcionar con citas previas, ya que se trata de consultorios jurídicos, por lo que no facilitan el encuentro casual, además porque ya se encuentran muy arriba del edificio. Una de las cosas que permite la entrada de gente afrocolombiana a las peluquerías es, entre otras más importantes, que puede interpretarse su ubicación —primero y segundo piso— como una continuación de la calle bogotana, determinado esto también por las rampas. Aquí entonces la calle se transforma en una más provincial, pero su horizontalidad permite la continuidad con la capitalina, la más grande, y por

la que caminan casi todos los días las personas (o casi todas) que llegan hasta Galaxcentro 18. A continuación presento una descripción general de las peluquerías. Como todas tienen características muy parecidas, no me detendré en cada una en particular:

La puerta de entrada da directamente a la rotonda del centro comercial. Su extensión es de dos por tres metros. La parte lateral derecha y/o la frontal es casi toda de vidrio, de ventanal, lo mismo que la parte frontal. Incluso la puerta es de este material. No obstante, por estos lugares no entra mucha luz, pues están cubiertos de afiches. Las paredes son de colores vistosos, como el verde y el amarillo. El piso es de tableta, de vinilo veteado con colores gris, café, amarillo y blanco. El techo es un cielo raso blanco. En una esquina del fondo hay un lavacabezas. En todas hay bloques de discos compactos y un equipo de sonido o una grabadora. Super Stilos es la única que además tiene un televisor. Sobre la pared del fondo hay un mueble con utensilios de peluquería y álbumes y revistas. En esta misma pared hay un espejo largo, bajo el cual hay una repisa angosta de vidrio donde está la gran mayoría de los artículos necesarios para el corte y el cepillado: máquinas de motilar y afeitar, cremas, cuchillas, talco, secadores de pelo, rulos, recipientes de todo uso —para guardar monedas y otras cosas— y un recipiente para rociar agua. Dentro y fuera de las peluquerías hay sillas tipo Rimax (de plástico), para visitantes y clientes que esperan turno. Entre los peluqueros, estilistas y peinadoras se prestan las sillas. También hay teléfonos monederos, desde los cuales es casi imposible hablar por el alto volumen de las músicas que hay en Galaxcentro. Super Stilos tiene el nombre de la peluquería en letras brillantes sobre el ventanal del frente. En Black Power, el croquis de África recibe a los clientes y visitantes, con los colores amarillo, verde y rojo; y sobre este, en grandes letras, dice BLACK POWER. Este colorido hace del negocio el más vistoso entre los que hay en Galaxcentro 18. New Face tiene un letrero hecho de letras separadas el cual dice: New Face, en cursiva; abajo hay un diseño de un perfil

femenino con un sombrero, en el cual se resalta una estética “mestiza” o blanca, caracterizada por los rasgos finos de la cara. Debajo dice PELUQUERÍA. Belleza Negra presenta su nombre en el ventanal frontal, con grandes letras brillantes. Ésta, además, tiene un mueble alto —hasta el techo—, dentro del cual las estilistas y peinadoras guardan los productos para el cabello y un gran muestrario de cabellos sintéticos y naturales para las extensiones.

▪ **Los Niches (Centro comercial Terraza Pasteur)**

El centro comercial Terraza Pasteur está ubicado en la carrera séptima con calle 24, un lugar conocido del centro de la ciudad el cual define uno de los límites de las caminatas por los andenes de la carrera, lo que se conoce como el *septimazo* (desde la Plaza de Bolívar —calles 10 y 11— hasta el Planetario Distrital —calle 26—). Es uno de los lugares más conocidos del centro de la ciudad, por lo que es un punto de encuentro para muchos visitantes y habitantes de esta zona. También es famoso por su vida nocturna. La prostitución masculina e infantil tiene aquí uno de sus escenarios más reconocidos en la capital (ver: García, 1994).

Sin embargo, también la música es protagonista importante en las noches del Terraza. Aquí, los bares y discotecas que emiten música afro, y cuyos dueños o administradores son en su mayoría afrocolombianos, le vienen ganando espacios a los lugares especializados en música rock. A los tradicionales bares de música antillana y salsa clásica, que contribuyeron sin duda a la formación de la imagen bohemia de la cual goza, se han unido discotecas de salsa contemporánea y de vallenato y champeta. Aunque no es un espacio en la ciudad al que se le denomine como *de negros*, como es el caso de Galaxcentro 18, es claro que también es un lugar de encuentro para afrocolombianos que frecuentan el centro. Estos visitantes son en su mayoría estudiantes de las universidades ubicadas en las localidades de Santa Fe y La Candelaria; y profesores, ejecutivos y oficinistas que laboran en la zona.

El edificio del Terraza Pasteur es cúbico, de cuatro pisos y ladrillo a la vista. La entrada principal está sobre la carrera séptima, y las otras en la calle 24. El acceso por la carrera cuenta con un espacio intermedio entre la calle y el edificio en sí. Es un área peatonal que se eleva sobre el nivel de la carrera (unas cinco gradas desde el andén), y que genera un ambiente más tranquilo para caminar, ya que está plantado con algunas palmeras. No obstante, es muy concurrido y en ocasiones el flujo de personas se interrumpe por la gente que espera sus citas en la entrada y por el gran número de vendedores ambulantes y artesanos quienes se ubican allí. La entrada al centro comercial es un portal enmarcado por altas columnas de concreto, y que no pretende hacer una gran diferencia entre el espacio de transición y el recinto cerrado del edificio. Efectivamente, las puertas son de vidrio, por lo cual no hay obstáculo visual importante entre la calle y el interior. En las noches, sin embargo, cierran el edificio con unas rejas que durante el día están replegadas.

El interior del edificio es luminoso, pues cuenta con techo de acrílico transparente en su parte central. Desde la entrada es fácil hacer un rápido reconocimiento visual de gran parte de los negocios del lugar. El ingreso va directamente a la segunda planta del centro comercial: hay unas escaleras bastante anchas dirigidas hacia el primer piso (o sótano) justo frente a la entrada principal, y dos escaleras (a la izquierda, eléctricas, aunque no funcionan en la actualidad; y a la derecha en forma de caracol) que llevan al tercer piso.

Existe una diferencia en el manejo del espacio entre los dos centros comerciales que hacen parte del estudio. Aquí, la continuidad entre los locales no es fluida. Los pasillos son estrechos y no hay una arquitectura que facilite los descansos espontáneos de los transeúntes, como por ejemplo barandas bajas y anchas sobre las cuales la gente se pueda sentar, como las que hay en Galaxcentro 18. De hecho, los vigilantes del centro comercial son muy cuidadosos al seguir órdenes tendientes a despejar las áreas comunes, como escaleras donde de vez en

cuando la gente busca sentarse. Los sitios pensados para los descansos y encuentros de las personas se encuentran alrededor de cafés abiertos, es decir, locales que no tienen paredes ni puertas de acceso, sino que son mesones de atención abiertos a las áreas comunes, junto a los cuales hay sillas altas para los clientes. Uno de ellos está ubicado justo frente al portal de ingreso, hacia la derecha. Otro, por su parte, se encuentra en la planta más baja. Alrededor de éste último hay un espacio bastante amplio, rodeado de algunas bancas y unos juegos mecánicos individuales para niños pequeños. En el mismo sótano hay otro, pero es mucho menos visible.

La peluquería Los Niches está en esta planta, junto a otra peluquería no afrocolombiana. Es la única del centro comercial cuyos dueños y clientes en general son en su mayoría afrodescendientes. Sobre la puerta de entrada hay un letrero de letras rojas sobre fondo negro, que dice: Los Niches. El local está dividido en dos “ambientes”; uno es el espacio de una vitrina, que está separada de la peluquería en sí por una rejilla de madera con diseño de rombos y un nivel de un pie aproximadamente sobre el suelo. Allí, los Mosquera guardan las chaquetas, morrales, maletas, paraguas y otras pertenencias de los clientes, y están los ejemplares del periódico *Chocó 7 Días*. El local mide unos tres metros de ancho por seis de largo, siendo así muy cómodo y espacioso. Encontramos allí muchos espejos: sobre la pared izquierda hay dos, uno largo y otro pequeño; sobre la derecha hay uno largo, mientras que en la pared del fondo hay uno largo. Las repisas son parecidas a las que encontramos en Galaxcentro, así como los utensilios, aunque aquí están dispuestos de manera más ordenada, según mi percepción. Los Niches tiene tres sillas para peluquear, un lavacabezas con su silla respectiva, tres sillas para los clientes que esperan (y otras más afuera, donde ellos “hacen visita”) y un mueble donde guardan el dinero.



▪ **Donde Zoila (Calle 18 con carrera octava)**

El salón de belleza de Zoila es el menos visible de los de la muestra. Por lo tanto, su clientela llega allí por conocimiento y por experiencia. Queda en el segundo piso de un edificio sobre la calle 18; sólo si la gente mira hacia arriba puede notar que en este piso no hay una residencia, sino un salón: dice que allí se hacen trenzas, alisados, curly, y otros peinados afro. Al entrar al edificio, un vigilante pregunta a dónde se dirige uno. Las escaleras entapetadas llevan al salón de belleza, el cual no tiene letreros ni algo que lleve a pensar en el tipo de negocio; sólo la puerta abierta invita a entrar. El local es un apartamento organizado para el fin de salón de belleza. Es amplio, tiene baño y tres ambientes que se diferencian de manera clara: una sala, con sus sillones, una mesa de sala y un televisor. Aquí las y los clientes esperan su turno, y hacen visita quienes sólo van a charlar. Otro espacio es un pequeño bar (que no usan para tal fin), donde otro grupo puede sentarse a hablar. Consta de un mueble sobre la pared y otro que separa unas sillas altas. Frente a estos dos espacios está el salón de belleza en sí, el cual cuenta con un espejo largo y dos sillas de peluquería.

▪ **En calles bogotanas**

El mismo fenómeno que hace pensar en los espacios circundantes a las peluquerías afrocolombianas como calles —donde el espacio privado se convierte en público, mediante las relaciones sociales que allí se llevan a cabo—, se revierte en algunos puntos de la ciudad. A la calle, establecida como espacio público, es decir, de todos y de nadie, la privatizan algunos grupos de afrocolombianos quienes trabajan en ella. La *privatización* del espacio público se puede determinar como la aplicación de un sentido particular en un lugar que está diseñado para ser generalizado, donde la importancia subjetiva que cada persona o grupo de personas puede imprimirle al ocuparlo, sea pasajera y pueda darle paso lo más pronto posible a significaciones diversas de otras personas o grupos. La planificación urbana determina

espacios públicos en los cuales las personas pueden *estar*, tales como parques, mientras que establece que las calles son espacios para recorrer, los cuales son tanto mejores mientras puedan asegurar una mayor eficiencia en ese recorrido.

La economía informal es una posibilidad de contrarrestar de manera rápida e independiente el problema del desempleo, tan presente en Bogotá. Para la ciudad, sólo existe una investigación que aborde la problemática de las ventas callejeras por parte de afrocolombianos (Mesa, 2002), en particular las dedicadas a la oferta de frutas frescas en la ciclovía dominical. Aunque faltan estudios que profundicen en el fenómeno más general de la ocupación y trabajo callejeros de afrodescendientes, puedo afirmar que los inmigrantes de los litorales se dedican con mayor frecuencia a la venta de alimentos preparados, como fruta picada, dulces derivados del coco, chontaduros y cucas. No obstante, otra mirada nos indica que cada vez más hay una venta de otro tipo de productos, como los de factoría industrial, sean alimenticios o no. El trabajo informal que he abordado desde la investigación de campo me ha permitido acercarme a otros oficios que realizan grupos de afrodescendientes en la capital. La gran concentración de hombres ubicados en las calles que hicieron parte de la muestra explica presencia de peluqueros, quienes realizan una visita semanal a estos lugares de trabajo para prestar allí mismo, en la calle, el servicio de arreglo del cabello y del vello facial, mientras aquellos siguen realizando su trabajo.

Hanner Piedrahita es un muchacho de Puerto Tejada quien peluquea a amigos en dos puntos de la ciudad: San Andresito y el cruce de la Ave. La Esperanza con Cra. 50 (sector que ellos denominan Can —Centro Administrativo Nacional—). Estos lugares donde realicé las visitas no son reconocidos como espacios de encuentro de manera generalizada por los afrocolombianos residentes en Bogotá, como sí lo son Galaxcentro 18, Los Niches y Donde Zoila. No obstante, una mirada a la territorialidad de dichos lugares nos corrobora la

permanencia de características sociales y culturales de las peluquerías afrocolombianas en Bogotá, las cuales nos permiten comparar unas con otras.

***San Andresito (Esquina Cll. sexta con Cra. 38):*** San Andresito es una de las grandes zonas comerciales en Bogotá reconocida por la cantidad de productos importados que ofrece. Consta de varios edificios con numerosos locales comerciales, los cuales se especializan en vender ropa, música, calzado, electrodomésticos, rancho y licores. En el límite sur del sector están las ventas de repuestos para automóviles y los servicios de mecánica y arreglos generales. En el oficio de postura y arreglo de rines, otros arreglos mecánicos, y limpieza y polichada de autos, encontramos un importante número de afrocolombianos (25 a 30), quienes en su mayoría provienen del Valle del Cauca —Buenaventura y, en menor medida, Cali—. Algunos trabajan directamente en varios de los locales comerciales, pero un alto número laboran de manera informal, lo cual les es permitido por los negociantes del sector. Hay muy pocas personas no afrocolombianas dedicadas a este tipo particular de oficio en la calle. El comercio informal y callejero en todo San Andresito es muy usual, cuestión que genera conflictos entre los comerciantes legales —quienes pagan impuestos por su mercancía— y quienes se establecen ilegalmente en la zona, aprovechando la alta afluencia de compradores. El problema se presenta más entre las personas que ofrecen bienes que entre quienes ofrecen servicios, como a los que se dedican los protagonistas de esta investigación. Aquí, Hanner llega los sábados hacia las tres de la tarde para motilar a los mecánicos afrocolombianos. Llega con un pequeño maletín con todo lo que necesita: la máquina, una extensión eléctrica, aceites, tijeras, alcohol, una bayetilla, un espejo mediano, una capa de peluquería y una toalla pequeña. Toma la electricidad del poste de la esquina de la calle sexta, toma un banquito prestado de uno de los talleres y se dispone a peluquear. Sus clientes trabajan mientras les llega su turno.

**Cruce Ave. La Esperanza con Cra. 50:** Los edificios de la Fiscalía General de la Nación y de la Embajada de los Estados Unidos son el marco del trabajo de un grupo de jóvenes caucanos y vallecaucanos, quienes han llegado a Bogotá en busca de mejores horizontes, como ellos mismos dicen. Limpian los vidrios delanteros y traseros de los autos, y venden rosas, todo mientras los conductores esperan a que el semáforo les permita seguir su trayecto.



Clientes de Hanner en "el Can", en plena labor.

Los más jóvenes sueñan con poder ascender como cantantes y bailarines de rap, aunque algunos también se desempeñan como bailarines del folclor afrocolombiano. Otros, como Hanner, el peluquero, buscan entrar en las principales divisiones del fútbol profesional, en el equipo de Santa Fe o Millonarios. Han

formado una red laboral muy fuerte, en donde el sentido de eficacia en la producción es constantemente rebatido en la realidad, pues son más de veinte personas ofreciendo un servicio que la mayoría de conductores rechaza, lo cual no les permite tener una rentabilidad aceptable en su oficio. Pero están juntos por el paisanaje, y porque así es más fácil huir de la policía, cuando viene para llevarlos a la cárcel durante 24 horas. Hanner llega aquí los sábados en las mañanas o al medio día, aunque a veces, cuando no tiene plata, trabaja como limpiavidrios durante la semana. Toma la electricidad de un taller de mecánica, de un restaurante o de una casa de familia, todos quienes le prestan el servicio por \$3.000. El dueño del taller, un boyacense, le presta un banquito para que se sienten sus clientes. Cuando acaba con la motilada de ellos, a eso de las dos o tres de la tarde, recoge su maletín, almuerza y se va para San Andresito a seguir con su arte.

### 3.2. Consideraciones generales

«(...) lo que nosotros denominamos “espacio” es una construcción socio-cultural, es nombre —y nombrar es acción—; en esta medida no es un objeto sino significación, por lo cual el método científico a través de la observación y la medición del objeto, sólo produce respuestas fragmentadas» (Melo, 2001: 105).



Hanner en su peluquería callejera: "el Can".

De ahí que la gente utilice un mismo espacio de diferente manera, dependiendo de si es visitante esporádica o habitual, trabajadora o clienta; de las horas del día, de los días de la semana o de la época del año. En este sentido, el sociolingüista Dell Hymes explica que: «La escena designa el entorno psicológico, la definición cultural de una ocasión. Aunque el espacio físico sea el mismo, las personas que lo ocupan y viven pueden redefinir su interacción y cambiar el tipo de escena en la vida cotidiana: de lo formal a lo informal, de lo reservado a lo

festivo»<sup>28</sup>. A las *escenas* las acompañan los ámbitos (*setting*), los cuales se refieren «(...) desde los tiempos y lugares de los actos de habla, hasta sus circunstancias físicas»<sup>29</sup> (Hymes, 1972: 60). Castells (1972) coincide con Hymes en que la escena es algo más que el mero lugar o escenario donde las personas desarrollan las relaciones sociales y comunales. Se trata de una de las variables que el sociolingüista propone observar dentro de su modelo etnográfico, el cual condensa mediante la palabra SPEAKING (ver Cap. II, pág. 30).

Mediante la presentación de los resultados del trabajo en las peluquerías, muestro cómo las personas distribuyen y manejan el espacio, y cómo dentro de él se relacionan entre sí.

El espacio es una producción humana. Como tal, está sujeto a los cambios constantes que ocasionan las personas. No es un simple contenedor de objetos y sujetos físicos, sino un producto cultural, parte protagónica de la sociedad más allá del simple escenario: «La sociedad no se “refleja” en el espacio, la sociedad no se sitúa ni puede situarse como algo externo al espacio mismo» (Castells, 1972: 56).

A las peluquerías las crearon quienes trabajan en ellas, y las transforman quienes las visitan. Estos pueden ser colegas de otras peluquerías, dueños y administradores de otros negocios circundantes, clientes, o amigos que no pierden la oportunidad de visitar a alguien conocido o simplemente para ver con quién se encuentran. Así nos lo ejemplifica el siguiente fragmento de una conversación que tuve con África:

«Aquí vienen los clientes... muchos dentran a ocuparse de algo. Po'que aquí como hay mucho comercio, aquí hay restaurantes, hay Comcel, hay salón de belleza...arriba también hay salón de belleza...los que vienen a encontrarse aquí po'que son conocidos de su tierra, como los africanos que vienen mucho aquí. Vienen aquí, se peluquean, hablan entre ellos, así mismo los de Buenaventura que cuando llegan...ahhh, esa alegría de nosotros, uy que “de'de cuándo estás aquí...oye, tenía tiempo que no te veía” y tal. Tonces así también hay otros de otra raza que vienen aquí a encontrarse po'que este es el punto de encuentro de muchos de nosotros. Cualquiera que quiera como encontrarse uno de Buenaventura o

---

<sup>28</sup> Traducción mía.

<sup>29</sup> Ídem.

conocerse con uno de Buenaventura viene aquí...o un africano o con un tumaqueño...sí, po'que aquí están tóo. Aquí hay guapireños, cajambreños, si?» (África).

La organización espacial responde a los modos de producción, distribución y consumo de la comunidad o sociedad que produce el espacio y le imprime significado: «Llamamos producción de formas espaciales (...) a la determinación de la organización, con respecto al espacio, de los individuos y grupos, de los medios de producción, de las funciones de las actividades, etc.» (Castells, 1972: 63). Las relaciones sociales, las actividades que la gente realiza, así como los flujos de información; la producción, reproducción y consumo de bienes, servicios y símbolos, todos son determinantes de las características del espacio. Aunque los conceptos de producción, distribución, consumo, oferta y demanda simbólicos son un producto intelectual más reciente al mencionado trabajo de Castells (ver en especial la obra de Bourdieu), yo ubico estas categorías dentro del análisis espacial de las peluquerías por su gran importancia. En los espacios visitados, las cuestiones referentes a lo simbólico permiten el afianzamiento, interpretación y determinación de la identidad afro en las personas (sean afrocolombianas o no). Me refiero en especial a la decoración de los lugares, el vestuario, el peinado, los accesorios y la corporalidad de sus ocupantes, la música que se escucha allí, el contenido de la información que las personas publican en cada peluquería, más de manera oral que escrita y el contenido valorativo de las conversaciones. De ahí que aparte del significado subjetivo, el espacio adquiere un sentido social.

Siempre hay hitos espaciales con los cuales los pobladores residentes y los turistas o visitantes se identifican. Como están ligados con la historia colectiva, se les conoce como lugares de la memoria (Gomez, 2001). Pensar en Bogotá implica imaginar la Plaza de Bolívar o Monserrate; Cartagena evoca murallas; y Tadó, esa catedral recubierta de placas de hojalata consagrada a la Virgen de la Pobreza. En su cotidianidad, los inmigrantes van tomando y

caracterizando espacios que luego ellos y otros reconocerán como *propios* de los inmigrantes. Esta *apropiación* colectiva del espacio responde a una necesidad de identificarse con los territorios receptores, donde al mismo tiempo que crean nuevos espacios, los llenan de contenidos emparentados con especificidades de los lugares de origen. Esos marcadores se manifiestan en el aspecto físico de los lugares: la disposición de objetos que utilizan dentro del espacio, incluyendo el mobiliario, el tipo de utensilios (la llamada cultura material), los colores y la decoración; pero también por las relaciones que llevan a cabo allí: el uso del lenguaje oral y el corporal, la manera como se conectan con los espacios circundantes (las otras peluquerías, en el caso de Galaxcentro 18, o los negocios —ambulantes o estacionarios— en el caso de San Andresito), la importancia de los acentos en el habla y en el cuerpo, y la enseñanza y reproducción de valores propios de esas relaciones. Todo lo anterior está cargado de redundancia, en el sentido que Gregory Bateson (1991: 441 y ss.) le brinda al término al repasar las tesis de los ingenieros de comunicaciones:

«Ingenieros y matemáticos han concentrado su atención con gran rigor en la estructura interna del material de los mensajes. Típicamente, este material está formado por una secuencia o colección de sucesos o de objetos (por lo común, miembros de conjuntos finitos, por ejemplo, fonemas). Esta secuencia se diferencia de los sucesos u objetos no pertinentes que aparecen en la misma región de tiempo-espacio, por medio de la razón señal/ruido y por otras características. Se dice que el material del mensaje contiene “redundancia” si, al recibir una secuencia en la que faltan algunos ítems, el receptor puede adivinar los ítems faltantes con un acierto superior al esperable por el azar. Se ha señalado que, de hecho, el término “redundancia”, empleado con esta acepción, se convierte en sinónimo de “estructuración mediante patrones”» (idem: 443).

Así, existe un orden y una lógica o sentido en las distintas esferas de la vida que establecen quienes comparten una misma cultura. Es el sentido que permite predecir la secuencia lógica inherente a determinado aspecto de la cultura: llamaré código compartido a aquella secuencia que es entendida y susceptible de completar por parte de personas que comparten la misma cultura. Cuando la gente encuentra redundante algo, esa realidad es interpretada como una



*señal*; cuando no logra encontrarle sentido ni completar una lógica, es interpretada como *ruido*. El sentido de redundancia cobra mayor importancia cuando las personas se establecen en un lugar diferente al del que provienen. Allí son los códigos culturales compartidos los que permiten la inserción urbana a través de redes de solidaridad y parentesco<sup>30</sup>, las cuales no dejan su accionar en el ámbito de la ciudad. Además, la diferencia entre códigos culturales sólo se hace visible en la confrontación con otros, como sucede cuando las personas abandonan sus lugares de origen y llegan a otros para trabajar, estudiar o conocer. Esta diferencia equivale al choque cultural que enfrentan las poblaciones y comunidades que se insertan en una sociedad mayor (Hall, 1989: 184), como sucede con los afrocolombianos en Bogotá. Según Hall, éste es un

«desplazamiento o distorsión de muchas de las normas familiares que tenemos en casa y su sustitución por otras que resultan ajenas. Mucho de lo que ocurre en la organización y uso del espacio nos da pistas importantes sobre cuáles son las normas específicas responsables del choque cultural» (idem: 184,185).

Un claro ejemplo de choque cultural es el manejo diferenciado de los límites entre espacio público y espacio privado que uno evidencia en Galaxcentro 18. Este centro comercial se diferencia de los demás lugares de la investigación porque, primero, tiene muchas peluquerías y restaurantes cuyos administradores y dueños son afrocolombianos. Entre ellos existen estrechas relaciones de paisanaje, amistad y solidaridad laboral. Además, su carácter implica separar lo público de lo privado. El sentido de los centros comerciales radica en que deben invitar a las personas a *estar* en ellos el mayor tiempo posible. Así, es ideal que ofrezcan el máximo de negocios para satisfacer las necesidades del consumidor potencial: hay lugares para comer, para divertirse, para contribuir al mejoramiento de la presentación personal (ropa,

---

<sup>30</sup> Estudios de poblaciones afrocolombianas urbanas en las ciudades de Cali (Urrea, 1997; Quintín, 1999), Medellín (Galeano, 1999; Wade, 1997) y Bogotá (Mosquera, 1998; Arocha et al., 2002), dan cuenta de la importancia que estas redes tienen en la inclusión física y cultural de los afrocolombianos al llegar a las urbes.

zapatos, salones de belleza, peluquerías), bancos, baños públicos, y zonas comunes donde sentarse a descansar, consistentes en mojones espaciales como bancas, rotondas, o espacios “vacíos”.

Los bogotanos y otras personas no afro del interior del país le otorgan importancia a los objetos físicos para establecer dónde termina un espacio —y con éste, funciones, roles o comportamientos específicos de las personas que lo ocupan— y dónde comienza otro. Los afrocolombianos procedentes de las costas tienen otras visiones: cuentan con marcadores diferentes que en general amplían más el espacio de acción y por lo tanto, lo público. La música a alto volumen y lo que abarca la mirada sin obstáculos físicos, como paredes, determinan el espacio público: en Galaxcentro 18 las personas afrodescendientes “ingresan” a *su* zona común en cuanto oyen la música que sale de las peluquerías del primer piso. Los afrocolombianos perciben y manejan las señales de los discursos de la comunicación verbal y no verbal a mayor distancia que los del altiplano: se hablan a gritos debido al “ruido” que emiten las diferentes músicas todas a alto volumen, inclusive desde el primer piso hasta el segundo y aún hacia el tercero, y de manera horizontal a lo largo del primer piso; y su gestualidad se dispara con el primer contacto visual, incluso desde la misma entrada al centro comercial. Las experiencias comunicativas en algunos de los lugares de origen (río, selva y mar), donde en general los espacios son abiertos y con alto ruido<sup>31</sup> ambiental, deben ser determinantes en la manera como se expresan muchos de los afrocolombianos, y que ha generado uno de los estereotipos más comunes alrededor de los “negros”: que son muy bulliciosos y demasiado expresivos mediante su corporalidad. La gente “habla” con su cuerpo y su rostro desde antes de poder conversar, o más aún, en vez de hacerlo.

---

<sup>31</sup> Por ruido me refiero aquí a la diversidad de sonidos que suceden al tiempo, lo cual puede dificultar la escucha.

Los no afrodescendientes, vayan o no a algún negocio de los afrocolombianos, en general saludan cuando están próximos a las personas o para demandar algún servicio, valiéndose de tonos más moderados. Por otro lado, los amplios ventanales que sustituyen las paredes principales de cada local resultan muy cómodos para la comunicación entre las personas, ya que éstos no constituyen un obstáculo visual para los peluqueros, peinadoras, estilistas, clientes y visitantes afrocolombianos. Al contrario, estas vitrinas facilitan el contacto visual entre todos ellos. En Galaxcentro 18 el espacio de cada local se amplía hacia los pasillos que son espacios comunes para todos los visitantes, los negociantes y la administración del centro. Hay, entonces, diferencias culturales significativas entre la delimitación de las zonas comunes que hacen los afro y la que la administradora general del edificio considera apropiada. De ahí sus opiniones:

«Les hace [el centro comercial Galaxcentro 18] un llamado de atención a los restaurantes y salas de belleza que perturban con el ruido de sus equipos y grabadoras, la tranquilidad de los ocupantes de los locales aledaños para que moderen el volumen.»

(Fragmento de un comunicado de la administradora de Galaxcentro 18, Yanneth Chávez, fechado el 11 de abril de 2002).

«Ustedes han hecho caso omiso de esta norma [respetar el horario de cierre del centro comercial (7:30 p.m.), no vender licor después de dicha hora, no colocar música a alto volumen y no invadir las áreas comunes], hasta el punto de coger las áreas comunes, como bar, como pista de baile, como orinal, con escándalos (...). No nos dejan otra alternativa que cobrar multas y sanciones al propietario por la violación al artículo 18 de la Ley 675 de P.H. [Propiedad Horizontal] y/o presentar querrella ante la Alcaldía para el sellamiento definitivo de su establecimiento. Recuerden que los demás propietarios, solicitan tranquilidad, que no invadan las áreas que son de libre circulación, y que los respeten, sin hacer escándalos colocando la música solamente para ustedes.» (Fragmento de un comunicado de la administradora de Galaxcentro 18, Yanneth Chávez, fechado el 24 de abril de 2002).

El primer fragmento del comunicado está dirigido a los restaurantes, cafeterías y salas de belleza en general, por lo que atañe a todos los establecimientos sujetos de este estudio, mientras que el segundo es un llamado de atención a los arrendatarios de dos locales, quienes son afrocolombianos, por los sucesos de escándalo en lugar público que tuvieron lugar el

sábado 20 de abril. La generalización aquí es muy clara, y le ha permitido a la administradora reforzar su estereotipia acerca de los “negros”, la cual es evidente en sus afirmaciones:

«el centro comercial está prácticamente habitado permanentemente por la colonia costeña... algunos del Pacífico, otros del Atlántico... pero en sí esas personas son como... muy bulliciosas y siempre traen problemas de desórdenes en cuanto al ruido. Son muy, muy escandalosos. De hecho son personas como... yo lo tomo así como, como resentidas con la sociedad y de pronto piensan que son mal vistas y ellos en cualquier momento pues hacen notar esa rabia de otra manera» (Entrevista realizada a Yanneth Chávez el 5 de mayo de 2002).

No obstante, la administradora sabe que los visitantes y clientes afrocolombianos son fundamentales para el centro comercial. De ahí que atenúe su posición aclarando que simpatiza con muchos de los “negros” y que de hecho considera a uno de ellos como el arrendatario ideal. Con todo, otro de sus comunicados evidencia racismo:

«Desde hace días, El Centro Comercial está siendo visitado por un grupo de NEGROS [en mayúsculas, en el original] que vienen a crear pánico, mostrando armas y haciendo escándalos. También nos han informado que vienen a vender Droga [en mayúscula, en el original] en los pasillos del Edificio.» (Fragmento de un comunicado de la administradora de Galaxcentro 18, Yanneth Chávez, fechado el 11 de abril de 2002).

La forma ingenua de abordar la problemática de la violencia y del expendio de drogas en el fragmento anterior nos revela el orden racial al que estamos sometidos. La caracterización única como NEGROS, de la gente que intimida con armas y que posiblemente negocia con estupefacientes (es una realidad que hombres negros quienes frecuentan el lugar se dedican a robar y algunos portan armas, de lo cual fui advertida y pude ser testigo) atenta contra la dignidad de la gran mayoría de los visitantes y trabajadores del centro comercial, pues la pigmentación oscura de la piel es una característica compartida, por la cual son señalados por los vigilantes y algunos policías, así como por otros visitantes y dueños de locales quienes conocieron el comunicado.

Por su parte, los juegos de mesa como las partidas de cartas (rummy), el dominó y el bingo, que eran muy corrientes del año 2001 hacia atrás, y los cuales se desarrollaban en los pasillos del edificio, fueron prohibidos por la administradora, ya que “atentaban” contra el espacio público del centro comercial. No obstante, las personas siguen jugando, aunque no con la misma regularidad.

Es evidente que hay una gran diferencia cultural entre los bogotanos y los inmigrantes afrocolombianos. Comprenderla permitirá hacer negociaciones en la convivencia más efectivas donde el conflicto tenga salidas más sanas y menos punitivas. Para entender el manejo particular del espacio por parte de los afrocolombianos en Bogotá, propongo tener en cuenta la forma como ellos lo han organizado y ocupado históricamente, ya sea por: i. la influencia de memorias de organización familiar africanas, aplicadas en territorio neogranadino de manera particular; ii. por la determinación de modos de producción propios de la economía esclavista en la colonia; o iii. por la necesidad de formar poblaciones autónomas donde una organización militar y económica eficiente era vital en la sobrevivencia, a manera de los pueblos de cimarrones, como es el caso de San Basilio de Palenque —Bolívar—. En todos los casos, los afrocolombianos organizan el espacio de manera colectiva.

#### **4. Multifuncionalidad**

Antes que un negocio, las peluquerías son espacios vitales para la creación y reforzamiento de lazos sociales y culturales. Esto no por el servicio que ofrecen los peluqueros, sino por las diversas funciones y sentidos que le imprimen quienes allá van, a un espacio cuyo eje principal es la identidad. Si bien los peluqueros insisten en que su trabajo se extiende a la clientela no afro, las peluquerías surgen en ámbitos donde la población afro residente es notoria, como en el centro comercial de Casablanca 33, o cerca de universidades y lugares de trabajo que cuentan

con grupos de estudiantes y empleados afrocolombianos, como en el centro de Bogotá, donde se encuentran universidades como La Salle, La Incca y la Autónoma de Colombia (estas últimas cuentan con grupos bien consolidados de estudiantes afrocolombianos), y diversas instituciones públicas y privadas que emplean a profesionales afrocolombianos. Así mismo, el hecho de que en el centro prosperen negocios donde el consumo cultural de las identidades afrocolombianas es alto, como los restaurantes, las mismas peluquerías y algunos bares y discotecas, hace que los dueños de unos negocios y sus clientes sean a su vez clientes de los otros negocios, como es el caso de los peluqueros de Galaxcentro 18, muchos de los cuales desayunan y almuerzan en Zamarý's La Mejor, mientras Zamarýs puede ir a rumbear a cualquiera de los establecimientos cercanos, y don Juan Maturana —quien administra una discoteca en el Terraza Pasteur— se manda motilar en Los Niches.

Tomé prestado el término *espacio polifónico* de un texto de Jaime Arocha (1998a) para explicar la trama de sucesos y sentidos que los afrocolombianos le dan a los espacios en las peluquerías y sus alrededores. Si bien es un término que nació de la observación de la convivencia interétnica y ambiental entre afrochocoanos e indígenas embera en el Baudó (ídem: 210), lo utilizo como complemento del de *multifuncionalidad*, pues creo que éste queda corto. No sólo son las funciones que se llevan a cabo en los espacios lo que importa —cuestión que se queda en el materialismo y la producción—, sino además la variedad de sentidos culturales que aquí se tejen generando un sentido para quienes han crecido inmersos en las culturas afro. El significado de las peluquerías es entonces más amplio: estos son lugares holísticos, donde se conjugan los estímulos sensoriales (colores, olores, sonidos, visiones) en ritmos que para quienes los originan tienen un sentido claro: son los ritmos de los lugares de origen, de las culturas paterna y materna, que definitivamente son contrarios al ritmo binario occidental (Benítez, 1999). Las peluquerías son una gran escena en la que sus “habitantes” y

visitantes viven de nuevo la experiencia de estar *como* en el lugar de origen<sup>32</sup>; el lugar está en Bogotá, pero existe una transformación de su sentido gracias a las relaciones (propias de los lugares de origen) que se tejen allí. Es claro que entre más peluquerías existan en un espacio determinado (como Galaxcentro 18), mientras podamos hablar de un sistema de correlaciones entre diversos negocios con una identidad fácilmente identificable, más elementos encontraremos. En Terraza Pasteur, por ejemplo, el sentido de *La calle del Pacífico* no está presente, pues el espacio no lo permite y no existe una variedad muy grande de negocios afro (no hay restaurantes, por ejemplo), cuestión que también sucede en las calles observadas. Sólo en un ejercicio analítico es posible fragmentar la multifuncionalidad a la que me he referido. A continuación, presento los aspectos más relevantes que hacen parte de los espacios y sus relaciones:

#### 4.1. Sentido de la información

En diversos trabajos acerca de las culturas afrocolombianas, la oralidad aparece como uno de los aspectos más relevantes (Vanín, 1993; Zapata, 1993; Vanín y Pedrosa, 1994; Motta, 1997). En ella podemos encontrar aportes culturales africanos, o huellas de africanía, como su importancia en los ritos funerarios (Motta, 1997), en la socialización e introducción de valores morales de los niños y niñas, y en la comunicación entre comunidades. Como lo afirma Motta, a la original importancia de la oralidad en los pueblos africanos<sup>33</sup> y descendientes de éstos, se le suman características de la población afrocolombiana que, por obra de la marginación estatal, han sido constantes, como la precaria alfabetización (Motta, 1997: 6) y el bajo cubrimiento de

---

<sup>32</sup> Debo aclarar que a las peluquerías va gente (clientela o visitantes) que es bogotana, como los chicos y chicas raperos o *rastas*, u otros afrocolombianos nacidos en la ciudad. Pero el sentido cultural no-bogotano es una constante que no podemos negar, y que constatamos en los conflictos interculturales ocurridos en Galaxcentro 18.

<sup>33</sup> Para una ilustración sobre la importancia de la palabra en los pueblos de sabana del sur del Sahara (África centro-occidental), ver: Hampaté Bâ. La tradición viviente. En: Historia General de África, cap. 8 (185-222).

los medios de comunicación —en particular la televisión— en distintas zonas empobrecidas de los litorales. Sin embargo, las reuniones donde las personas mayores de la población contaban historias rodeadas de niños, niñas y jóvenes, son cada vez más extraordinarias, dado el novedoso ingreso de medios de comunicación masivos y, más importante y definitivo aún, la intrusión de la guerra en los litorales y regiones donde la población afrodescendiente es mayoritaria.

Las peluquerías son, como ya he anotado, espacios muy importantes de socialización en Bogotá y de generación y refuerzo de lazos sociales. A las peluquerías la gente va a conversar y a informarse, a veces para cuestiones puntuales, como la rumba o un evento político. Allí, uno de los temas que la gente toca todos los días es la actualización acerca de las noticias de los lugares de origen. Esto está alimentado por la continua llegada de personas, clientes, visitantes y trabajadores que llegan definitivamente o de paso a peluquear, y quienes siempre son fuente de información. Las conversaciones en general giran en torno a los eventos ocurridos en los pueblos de la región de nacimiento de quienes conversan (cuando se acercan las fiestas patronales, éste es un tema obligado, así como los eventos violentos), a la política nacional y regional —opiniones y comentarios acerca de las noticias oficiales—, a las relaciones afectivas y al deporte. Tema aparte, en particular en los salones de belleza o cuando se trabaja el pelo femenino, son los cuidados que debe tener la clienta con su cabello, sobre todo si éste es postizo. En las peluquerías poco o nada se habla acerca del arreglo que le están haciendo a la cabeza, excepto unas indicaciones preliminares, cuando el cliente quiere un diseño o un corte nuevo, o no frecuenta esa peluquería en particular. Otro tipo de información muy importante, que siempre encontramos en las peluquerías, es la escrita. Así, clasifico la información y sus contenidos en cinco categorías:



- **El chisme y el rumor.** La necesidad de información acerca de lo que ocurre en Buenaventura, en Condoto, en Puerto Tejada o en Quibdó, está cubierta por el gran número de rumores, pequeñas noticias y chismes que las personas renuevan constantemente gracias a los viajes constantes que peluqueros, peinadoras, clientes, amigas y amigos hacen a sus lugares, y a las comunicaciones telefónicas de todos ellos, las cuales son regulares. Las nuevas relaciones afectivas (quiénes se “cogieron”) y los rompimientos (quiénes se “dejaron”), así como quién está “preñada” son temas de todos los días. Utilizo el término *chisme* para referirme a las noticias cotidianas cuya difusión realiza la gente de manera exclusiva por vía oral, y que contiene códigos muy restringidos, es decir, cuya comprensión compete sólo a un número reducido de personas. Puedo afirmar que la utilización generalizada del chisme frente a mi presencia como observadora de las interacciones en las peluquerías no comprometería su contenido, puesto que el sentido estaba fuera de mi alcance; por lo tanto, el chisme también genera posiciones de poder alrededor de la información, tal como lo analiza Scott (2000: 168). Por otro lado, el chisme tiene una clara función de moraleja. Quienes lo difunden valoran características sociales y culturales de manera que para quienes lo escuchan queda establecido qué causa burla y desprecio en la comunidad (ídem: 174). Ciertos códigos culturales de los lugares de origen, como por ejemplo la forma de establecer relaciones de pareja, y los derechos y deberes adquiridos con la familia extendida y con los vecinos, los inmigrantes los reproducen en Bogotá y ejercen un control social tan efectivo como el que se da en sus pueblos y ciudades. El chisme y las noticias “domésticas” no sólo funcionan en el sentido Pacífico – Bogotá. La capital cada vez es más una fuente de estas informaciones, al igual que otras ciudades como Cali, Medellín y Pereira.

- **La noticia impresa.** La peluquería Los Niches, en Terraza Pasteur, es uno de los puntos de venta más importantes del periódico regional *Chocó 7 Días* en Bogotá, desde que su local estaba en Galaxcentro 18. La venta de ejemplares no es muy alta, de acuerdo con las observaciones que realicé, en especial porque los clientes que esperan su turno siempre pueden leer un ejemplar que está expuesto al público encima del escritorio donde los hermanos Mosquera guardan el dinero. Aquí lo importante no es la venta del periódico, pues éste no es el objetivo del negocio, sino la oportunidad que tienen los clientes de enterarse de las noticias regionales. Son los hombres mayores quienes con mayor frecuencia toman el periódico para “ojarlo”, y luego lo dejan en el mismo lugar mientras comentan las noticias. Aldo y James, por otro lado, se muestran muy orgullosos de que su negocio aparezca como punto de venta oficial del periódico; ellos dicen que el periódico le hace propaganda a la peluquería.
- **La información cultural y comunitaria.** Eventos como la celebración del San Pacho en el salón comunal de Casablanca 33, o la organizada por la Organización de Comunidades Negras —Orcone—, de los maestros afrocolombianos; o los conciertos y fiestas de reggae, ragamuffin y rap; así como las propagandas de bares y discotecas que ofertan precios y noches especiales, no pasan desapercibidos gracias a los afiches, carteles y volantes o papelitos pegados en los lugares más visibles de las peluquerías. Algunas convocatorias de eventos deportivos y campeonatos para equipos de las diferentes colonias del Pacífico colombiano también encuentran espacio en puertas, ventanas y espejos de las peluquerías en Galaxcentro, Terraza Pasteur y Rampicentro. El reconocimiento de Galaxcentro 18 como lugar de encuentro de gente afrocolombiana es evidente también en el ofrecimiento de puestos laborales específicos, como por ejemplo un volante de la empresa LOGOFORMAS S.A.,



Vitrina de peluquería: Black Power, Centro Comercial Galaxcentro 18.

dedicada a la impresión de valores y fabricación de tarjetas plásticas, el cual titulaba: SE NECESITA PERSONAL DE LA RAZA NEGRA. Dentro de las políticas de inclusión de la empresa, habían

establecido porcentajes de pertenencia racial de la siguiente manera: mestizos, 58%; blancos, 20%; mulatos, 14%; y negros, 4%<sup>34</sup>. Copias del volante estaban pegadas en las vitrinas principales de New Face y Super Stilos. En Black Power, por ejemplo, también encontramos papeles impresos en computador donde el restaurante Zamy's la Mejor ofrece comidas típicas del Chocó como pasteles chocoanos y longaniza. Para la difusión de investigaciones también las peluquerías son lugar seguro, como en el caso del mismo *Estudio socioeconómico y cultural de los afrocolombianos residentes en Bogotá*<sup>35</sup>, cuando María Elvira Díaz colocó afiches informativos y repartió folletos a los visitantes en Galaxcentro 18.

- **Los consejos de belleza.** Las mujeres afrocolombianas en general conocen muy bien el cuidado de su cabello, lo tengan alisado o trenzado. Esto hace parte de los saberes tradicionales que adquieren en especial en la pubertad, puesto que es en esa edad que introducen cambios definitivos en la apariencia de su cabello (ver aparte El cuerpo

<sup>34</sup> Sobre el 4% restante no hay información. Este parece más bien haber sido un error de la empresa. Llamo la atención sobre la racialización de las relaciones laborales propuestas por la empresa, y la ausencia de convocatoria para gente de etnias indígenas. Por otro lado, cabe preguntarse por la forma como los empleadores determinarán quién es negro y quién mulato, por ejemplo.

<sup>35</sup> Investigación realizada por el Grupo de Estudios Afrocolombianos, del Centro de Estudios Sociales, en el año 2000, cuyos resultados ya están publicados (Arocha et al., 2002).

como escenario, pág. 138 y ss.). Sin embargo, consejos de siempre como que deben dormir con un gorro o una media de nylon para procurar que las trenzas duren el mayor tiempo posible, o que se laven el cabello con un cepillo de dientes siguiendo las carreritas dejadas por las trenzas, los da Misael, Adiel, Jaime o Aida en sus salones de belleza. Aquí, es claro que son las mujeres y los muchachos no afrocolombianos quienes más atentos están a estas indicaciones, debido a la novedad de su arreglo. Este tipo de conversaciones no se dan en las peluquerías, puesto que el cuidado de la motilada es nulo, excepto que el cliente debe volver en una o dos semanas para peluquearse de nuevo. Sólo en casos donde alguna de las mujeres jóvenes trenza en una peluquería ellas enseñan acerca de la atención de las trenzas, como en Black Power, donde los clientes que se mandan a hacer trenzas son casi en su totalidad jóvenes no afrocolombianos raperos, o, en menor medida, muchachos atraídos por la estética rastafari quienes se mandan a hacer drelas “instantáneas”.

- **Las conversaciones de opinión pública.** Dentro de esta categoría englobo la mayoría de temas que la gente afrocolombiana aborda en estos espacios. En Galaxcentro 18 estas charlas giran en torno a las noticias nacionales y regionales, a la política y sus representantes ante el estado colombiano, a la creciente inseguridad del centro comercial, al desarrollo de algunas novelas (algunas de las cuales ven Washington y sus colegas por televisor en la peluquería Super Stilos) y a algunas consideraciones acerca de los planes futuros, como montar una peluquería en otro lugar o irse a vivir a otra ciudad o país.

«(...) aquí en esta peluquería [Los Niches] se habla de todo un poquito, aquí se tocan muchos temas interesantes, ¿sí? (...) como... hablamos de política, la política en el Chocó, el desarrollo, cómo vamos a desarrollar el Chocó, ¿sí?» (Aldo)

Hacia finales de año el tema obligado es el viaje de “retorno”, cuando los peluqueros y las peinadoras piensan ir a visitar a sus familias y a pasar las fiestas navideñas “como Dios manda”, y no como lo hacemos en la capital. Según ellos, la Navidad en Bogotá es muy aburrida y fría. También quienes pueden viajar a sus pueblos en la celebración del patrono o matrona hablan de la expectativa previa. En el caso de Hanner y sus clientes y amigos, quienes trabajan en la calle, otro tema muy recurrente es la persecución regular de la policía. Casi todos los muchachos que limpian vidrios y venden rosas en “el Can”, como le dicen por extensión espacial a la esquina de la avenida La Esperanza con carrera 50, han tenido que pasar algunas horas en una estación de policía por cuenta de las políticas distritales de recuperación del espacio público. Uno de los hombres que limpian vidrios, Eyder, cuenta que para los más jóvenes es toda una aventura poder “correrle” a la barrera que hacen los policías cuando hacen “recogida”. Es decir, cuando logran huir del cerco que los agentes hacen sobre la encrucijada de las cuatro vías. Estas anécdotas hacen parte del acervo de experiencias donde ellos demuestran sus capacidades alrededor del manejo de la calle y del medio urbano. Entre mejor sorteen este tipo de situaciones, mayor inserción tendrán en la calle y, de paso, más prestigio ganan dentro del grupo.

#### **4.2. Gestión cultural, artística y política**

*Dedicado a Misael Córdoba, en reconocimiento a todas sus labores*

La multifuncionalidad se alimenta de dos factores básicos. Al que me he referido con mayor énfasis es a los parámetros culturales de los afrocolombianos, en particular de los inmigrantes de los litorales. Los múltiples sentidos que “cantan” en las peluquerías redundan para las personas pues allí ellos mismos reproducen lo que han visto, escuchado, tocado y saboreado en

sus pueblos. Pero existe otro factor, el cual no es independiente del anterior en la realidad pero que aquí debo distinguir, y es el afán de la mayoría de personas con quienes trabajé de dedicarse a otras labores mientras se desempeñan como peluqueros y peinadoras. Muchas de las mujeres que peinan estudian. Aldo Mosquera Pino es administrador de empresas, de obras civiles, técnico profesional en ingeniería civil y tiene especialización tecnológica en gerencia de recursos humanos. Su hermano James está terminando arquitectura y dice con orgullo: «quiero ser otro Salmona<sup>36</sup> en el país». Son profesionales e incentivan a sus trabajadores a que hagan lo mismo:

«Prácticamente aquí la peluquería Los Niches se ha caracterizado porque sus peluqueros somos profesionales, estudiantes universitarios. Esta es la gran diferencia [con otras peluquerías]. Venimos fue a estudiar y este fue el medio, el medio que tenemos de sustento para llegar a ser profesionales. Esa es la gran diferencia con otras peluquerías, que la gente vino fue de pronto como nosotros decimos, que vino fue a parrandear... esa es la diferente visión» (entrevista realizada a Aldo Mosquera el 6 de junio de 2002)

Misael es diseñador, educador, gestor político y cultural, además de bailarín. Hanner limpia vidrios y juega fútbol en las divisiones básicas de Santa Fe o Millonarios, según pueda estar en las respectivas convocatorias. Jerry juega fútbol y Frank canta y baila rap en su tiempo libre. Pensar en ampliar y mejorar sus negocios es claro para todos y todas. La idea de Aldo, por ejemplo, es la siguiente: fusionar todas las peluquerías “afro” en una sola; una gran empresa afrocolombiana. Primero en Bogotá y luego en otras ciudades del país y del exterior (Estados Unidos está en el mapa de casi todos los peluqueros), donde los empleados tengan un sueldo fijo y prestaciones; pero quienes sean sus empleados deben capacitarse profesionalmente, no en peluquería sino en carreras universitarias (Aldo). Todo lo anterior hace que los clientes y visitantes busquen a los peluqueros y peinadoras, además de por su arte, por la posibilidad de crear y reforzar nexos con ellos para otros fines.

---

<sup>36</sup> Se refiere a Rogelio Salmona, arquitecto quien ha ganado varios premios nacionales por obras muy reconocidas en Bogotá, como el complejo residencial Las Torres del Parque y el Archivo Nacional.

Como sitio de encuentro reconocido por la gente afrocolombiana en Bogotá, Galaxcentro 18 reúne personas con intereses muy diversos. En el aparte anterior he mostrado cómo los dueños y dueñas de negocios de alimentación y diversión aprovechan la afluencia de personas afrocolombianas de diferentes estratos socioeconómicos y proveniencias para informar acerca de sus eventos y productos a esta clientela especializada. Pero este centro comercial también es lugar centralizador de ideas y proyectos, y Misael es un personaje clave en estos fines. Desde New Face, él organiza y prepara su presentación en un bar donde Afrocentral<sup>37</sup> dispone su fiesta anual; entre los gajos de cabello cortado, las tijeras y los secadores, está su vestido y las lentejuelas para pegar en los tacones. Misael habla con estudiantes de esta organización universitaria, y recibe también la visita de compañeros del grupo de danzas al que él pertenece, Colombia Negra<sup>38</sup>. Aclaro que este movimiento no se debe de manera única a Galaxcentro, puesto que Misael es conocido por los chocoanos desde hace mucho tiempo como buen gestor cultural. Lo que quiero mostrar es que Galaxcentro es el escenario posible para esto, puesto que los negocios están diseñados para englobar otras actividades, y la permisividad en cuanto al manejo del tiempo y el espacio de los otros dueños, administradores y clientes es muy amplia. Edwin (Aluma) es un muchacho tadosoño de 18 años quien llegó a Bogotá con el sueño de ser un músico y cantante exitoso a nivel nacional. Al llegar a Bogotá, ciudad que ven los jóvenes chocoanos como el lugar donde pueden mostrar su arte y ser reconocidos, Aluma buscó a Misael para mostrarle sus composiciones y pedirle una orientación artística. Para Aluma es significativo encontrar a Misael, pero también lo es el encontrarlo en Galaxcentro, pues allí se siente con los suyos y puede pasar un mejor tiempo, comer lo que le gusta y escuchar su música (21 de marzo, 2002).

---

<sup>37</sup> *Afrocentral* es el nombre de un grupo de danzas de estudiantes afrocolombianos de la Universidad Central.

<sup>38</sup> *Colombia Negra* es una agrupación de danzas, investigación y gestión cultural muy reconocida en Bogotá por personas afro y no afrodescendientes interesadas en la cultura afrocolombiana. Realiza eventos internacionales de culturas afroamericanas. Lo dirige Esperanza Biohó, quien además es consultiva distrital.

Por su parte, la gestión deportiva en las peluquerías es también amplia. El espacio callejero de la avenida La Esperanza con carrera 50; y las peluquerías de El Jerry, en Rampicentro, y Super Stilos, en Galaxcentro 18, reúnen a personas interesadas en el fútbol. Los mismos Hanner, Jerry y Jonh Edward, quienes peluquean en cada uno de estos espacios respectivamente, son jugadores de este deporte. Las repisas de las peluquerías Black Power y El Jerry son escenarios importantes —por lo públicas y concurridas— para la exhibición de copas y otros reconocimientos. Los organizadores de campeonatos y otros programas deportivos encuentran allí un lugar para su

discusión y difusión.

Algunos de los clientes y clientas de los negocios son políticos representantes de los afrocolombianos del nivel nacional y distrital. Misael habla de las visitas y su cercana relación con Piedad Córdoba, por ejemplo, de quien dice que ha ido a su salón de belleza. La gestión política en



Marcha política en favor de la representante Zulía Mena: Carrera 7.

Galaxcentro 18 y Terraza Pasteur no se limita a la publicidad política mediante afiches en las vitrinas, aunque este es el indicador más importante. En época preelectoral, el tema de la representatividad y las posiciones políticas es regular. La gente discute acerca de adherirse o no (en especial los chocoanos) a las propuestas de representantes por comunidades negras, o quedarse con los representantes del cordobismo<sup>39</sup>, como Misael, quien hace proselitismo a favor de Piedad Córdoba aquí en Bogotá o en el Chocó:

<sup>39</sup> El cordobismo es una corriente política liberal fundada por los seguidores políticos de Diego Luis Córdoba, primer gobernador del Chocó. La senadora Piedad Córdoba, aunque siempre ha representado políticamente al



«Bueno, si... o sea por intermedio aquí de lo que es pues mi parte estética, de trabajo de la peluquería, me he podido vincular a varias personalidades a nivel nacional, de gente afro como son la doctora Piedad Córdoba, la senadora, que es mi clienta, yo peino a María Isabel Urrutia, a Felipa Palacios... entonces toda esa convención de trabajo de la peluquería también influye en la parte de relación personal, porque a pesar de ser personas que voy a cortarles el pelo también yo dialogo con ellas y soy amigo de ellas, entonces eso hay una cercanía en la parte estética, de arreglo del cabello, como en la parte personal... entonces ahí es donde vienen... ya se va entrando la parte mía de hacer la participación política, yo soy una persona que no tengo mucho conocimiento de política, sino que a medida que uno se va metiendo va adquiriendo unos conocimientos y va uno aprendiendo muchas cosas, entonces de allí que mirando la parte cultural y la parte como del poder de liderazgo y de convocatoria que tengo con la gente afro por mis cuestiones culturales, entonces la gente afro que está con aspiraciones y todo eso ven en mí un gancho para poder llegar a esa comunidad, entonces ahí es donde me toca a mí como una responsabilidad de meterme porque no, yo soy muy amigo de la doctora Piedad, además ella es mi clienta, y me pide que le haga el servicio, y no hacérselo... entonces ahí es donde me empiezo a meter en el cuento, ¿sí? (...)» (entrevista realizada a Misael Córdoba el 14 de mayo de 2002).

El sistema sociocultural y laboral de Galaxcentro 18 es un lugar de la tolerancia para los afrocolombianos que trabajan allí y lo visitan. Lo afirmo de esa manera pues ya hemos visto cómo de la convivencia entre bogotanos no afrocolombianos e inmigrantes afrocolombianos resultan desencuentros culturales que generan conflictos como los que la administradora saca a relucir en las conversaciones que tuvimos (ver pág. 75). Mientras lo anterior reafirma la falta de apertura a la diversidad cultural, las relaciones entre los inmigrantes tienen claros indicadores de tolerancia, en especial frente a la diversidad sexual. La presencia de Misael y otros homosexuales como Jaime y travestis como Alejandra, y todos sus amigos, amigas y clientes homosexuales, ha logrado replicar un trabajo conciente de eliminación de estereotipos y respeto hacia los homosexuales, que Misael generó en Quibdó y el Chocó desde que era muy joven:

«O sea, yo tengo muchos proyectos los cuales he querido ser y me han resultado muy bien, que los he cumplido. Uno de mis proyectos era ser reconocido en mi comunidad como gay, pero que no miraran la parte morbosa sino la parte de capacidad intelectual y de sociabilización y buena conducta con mi comunidad, y eso era uno de mis sueños de niño,

---

departamento de Antioquia, cuenta con un gran número de seguidores en el Chocó, dadas las redes políticas creadas por su tío.

y lo logré, porque ahora ya mis amigos pueden vivir en un ambiente, divino, no de discriminación, ¿sí? Porque es la parte del Chocó, yo creo que a nivel de Colombia, porque he conocido muchas comunidades y tengo muchas relaciones a nivel nacional con comunidades gay y no viven la gloria en que vivimos nosotros, ¿sí? » (Misael).

Mis observaciones de las relaciones entre afrocolombianos homosexuales y heterosexuales, por lo menos en los espacios de Galaxcentro 18, me permitieron derribar la creencia general del machismo y homofobia propios de las culturas “negras”. Si bien aún no hay estudios sobre el homosexualismo en afrocolombianos<sup>40</sup>, esa creencia puede ser producto de los estereotipos sobre la marcada potencia sexual de hombres y mujeres afrocolombianos, que simplifica aún más los roles posibles de cada uno de los sexos: los hombres “negros” son muy “machos” y así se deben comportar tanto en la cama como en la casa y la calle; y las mujeres “negras” son “calientes” para el sexo y “buenas” para las labores de la casa. Entre los peluqueros de ese centro comercial, por el contrario, no existe una discriminación alrededor de las alternativas sexuales que cada uno elige para vivir. La afectividad es abierta entre quienes son homosexuales; y aún entre quienes no lo son como Washington y Edwar, y ellos y ellas. Saludar, abrazar, compartir el trago y la comida, hacer pasos de baile y reír, son cosas que suceden todos los días entre homosexuales y heterosexuales afrocolombianos dentro de un ambiente de respeto y convivencia armónica.

### **4.3. Sentires y quehaceres de la gente. ¡La calle del Pacífico!**

En Galaxcentro 18 la gente reproduce como en ningún otro espacio bogotano, una calle propia del Pacífico colombiano. Aunque hay muchos otros espacios de reunión de personas afrocolombianas del Pacífico o del Caribe en la ciudad<sup>41</sup>, en ninguno como en este centro

---

<sup>40</sup> María Elvira Díaz realiza un trabajo de vanguardia al respecto, con grupos de afrodescendientes homosexuales en Bogotá, cuyos resultados conoceremos en un año aproximadamente (2002).

<sup>41</sup> Entre los cuales destaco a Casablanca 33, como núcleo residencial; a múltiples restaurantes y pescaderías (ver Godoy, 2003 y París, 2001), siendo Secretos del Mar además un sitio de reunión y acción política; algunas oficinas

comercial las personas, mediante su interacción, han logrado converger la mayoría de relaciones posibles de personas que viven en comunidad y comparten una cultura. Lo legal y lo ilegal, lo cotidiano y lo festivo, el ocio y el trabajo. En este aparte quiero llevar al lector a un recorrido por el centro comercial, en lo que puede ser un viernes o un sábado típico de trabajo y diversión allí.

Lo que he llamado “la calle del Pacífico” comienza desde la misma entrada principal del centro comercial. Aquí encontramos a un joven quien vende frutas y salpicón, y capta la demanda de coterráneos y bogotanos. Al entrar, nos recibe una música a alto volumen: si no es salsa, es rap; si no es champeta, es reggae; si no es vallenato, es raggamuffin. Todas estas son músicas afro, originales de diversos pueblos colombianos y americanos; músicas y géneros que podemos escuchar en cualquier poblado del Pacífico. De cada peluquería surge una música particular, a veces al mismo tiempo: Washington escucha rap y salsa; Edwar coloca reggae, y alterna con rap; Misael escucha salsa y a veces chirimía chocoana; del local de los africanos siempre sale un vallenato, mientras Aida prefiere la salsa. La música es un elemento identitario de gran importancia para ellos pues resuelve el ambiente, en el sentido de que integra y genera interacciones alrededor de ella. Creo muy posible que los clientes también prefieran a una u otra peluquería por el tipo de música y ambiente que los dueños propongan. Si bien casi todas las personas en Galaxcentro van de un lado para otro, pueden elegir el lugar donde mejor van a estar. Al respecto, África nos cuenta cómo por la música también se determina el espacio de Black Power, y permite estados óptimos para el ejercicio del trabajo artístico:

“Porque nosotros como somos afrocolombiano, nosotros los de Buenaventura somos afrocolombiano, y muchos negros de aquí y blancos también son afrocolombianos, y

---

y sedes de organizaciones de comunidades negras, como Colombia Negra y Cimarrón; los espacios para las plenarias de la Consultiva Distrital; y lugares de diversión como las discotecas Pachanga y Pochola, Mulenze, Cristal y Chipi Chipi.

entonces pue a nosotros nos llama más la atención hablar en inglés escuchar la música en inglés, como el rap, el reggae, y pues como, no tenemos la lengua todavía, pero sí nos gustaría siempre escuchar esa música, y hablar también y entender lo que nos dice...por eso no más escuchamos esa música (...). Como pa' que la gente esté sabrosa uno coloca el rá, pa' que bailen; y el reggae que nos gusta a nosotros los rastas pa' desestresarnos, cuando está haciendo algún oficio, uno pone su música, uno se concentra...esté haciendo lo que esté haciendo uno está concentrao y está escuchando lo que dice el disco y tóo, y así uno se concentra y escucha lo que la gente no escucha, y la gente está dialogando y piensan que uno no está escuchando y uno está escuchando tóo. Por eso me gusta el reggae pa' peluquiá" (África).

No en vano Willington, el joven artesano oriundo de Tumaco, se ubica frente a Black Power para vender su mercancía. La identificación con la música y la estética reggae, caracterizada por los colores rojo, amarillo y verde; y por íconos gráficos como el croquis de África y el dibujo de una hoja de marihuana le permite apoyarse en ello para “estar bien”, y aún para aprovechar cierta escenificación muy acorde con los productos que él vende.

En la calle, los muchachos quienes limpian vidrios dicen que la música les hace mucha falta, en especial los sábados, que es cuando Hanner los va a peluquear y ellos aprovechan el espacio de la peluquería para conversar y descansar del trabajo. Sin embargo, la hacen suya componiendo y cantando ellos mismos —en particular los más jóvenes—temas de rap en sus momentos de descanso.

Pero la música, si bien no es simple telón de fondo en Galaxcentro 18, sí es sólo uno de los elementos que encontramos allí, como los juegos. Los clientes y algunos peluqueros, como Washington, sacan mesas y sillas de plástico marca Rimax para jugar dominó. Los jugadores son exclusivamente hombres, y si están acompañados por mujeres, ellas miran por encima de los hombros de quienes están jugando para resolver de antemano la partida. La concentración está presente en los gestos de los hombres; las palabras sobran: para pasar el turno, ellos se limitan a golpear con fuerza dos veces la mesa con una de sus fichas; el siguiente jugador sigue entonces el juego de manera muy rápida. Los golpes, al pasar el turno o al poner una ficha en

la mesa, se confunden con la música y las conversaciones en voz muy alta que realizan pequeños grupos ubicados a lo largo de todo el pasillo. Algunas veces, mientras fuera de Super Stilos los hombres juegan dominó, frente a Belleza Negra mujeres y hombres más jóvenes juegan bingo. Ellos y ellas sacan algunas sillas, y otros se sientan sobre el muro que da justo en frente del local. Pero el carácter lúdico de la calle del Pacífico sólo se completa cuando niños y niñas pequeños, casi todos hijos de visitantes y clientes, juegan fútbol en la rotonda central del centro comercial.

Las tiendas, de dueños no afrocolombianos, proveen de gaseosas, jugos industriales y cervezas a todos los que están en el centro comercial. El aguardiente circula en especial los viernes en la tarde y noche, y los sábados desde el medio día, y lo llevan personas desde fuera del lugar; de hecho, bien puede ser traído desde el Chocó, pues el preferido es el Platino. Mientras cortan el pelo de una clienta, Alejandra y Misael reciben de la mano de un amigo, un trago de aguardiente; como ellos no pueden soltar las tijeras, reciben el trago directamente del cartón<sup>42</sup> (observación). Quienes están allí aceptan ese consumo de alcohol: clientes, amigos y trabajadores del lugar comparten licor de sus botellas, cartones y vasos. Robinson Vallecilla cuenta que son justamente los clientes quienes más convidan:

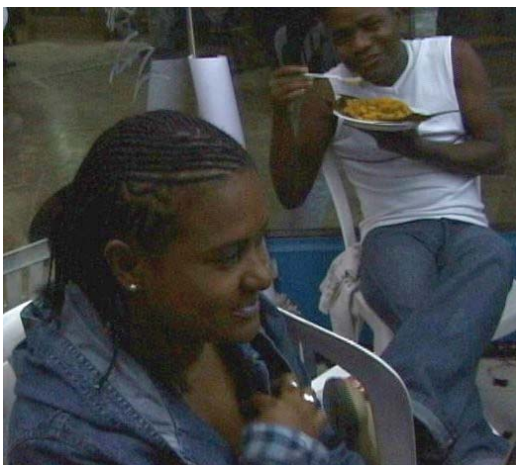
“(...) tomamo allí, los que llegan lo invitan a uno a una cerveza, o ellos compran trago y le brindan a uno y pue uno toma.(...) Los clientes...los amigos que llegan son los clientes que se van a peluquear. Entonces ellos llegan le brindan a uno una gaseosa, o una cerveza o un trago cuando es día de quincena...eso cuando es quincena la gente toma” (África)

En los fines de semana, Galaxcentro se convierte en un espacio donde lo cotidiano (el trabajo) se confunde con lo festivo (la rumba, la diversión y el esparcimiento). En esta calle del Pacífico siempre encontraremos un policía afrocolombiano quien entra de pasada para visitar a sus amigos y amigas, unas sillas puestas fuera de los locales para acomodar mejor a los

---

<sup>42</sup> Consumir el “trago” en envases de cartón de un litro es la forma más económica y segura.

visitantes y clientes; frente a New Face, las sillas siempre tienen las toallas extendidas para que se sequen. Cuando los locales están demasiado llenos, peinadoras y clientes salen al pasillo para que allí puedan ellas peinar y trenzar con mayor holgura. En ocasiones el pasillo está tan lleno de cabellos (naturales y artificiales) que todo el primer piso parece una gran peluquería cuyos límites son imposibles de determinar.



Jaime come pastel chocoano junto con una clienta: New Face, Galaxcentro 18.

Dentro de las peluquerías casi todos desayunan, almuerzan y comen alimentos que les provee cualquiera de los restaurantes chocoanos que hay en el centro comercial. En efecto, cuando ellos llegan temprano a abrir su local, pueden pedir un plato de arroz, acompañado de guiso de carne y agua de panela fría para empezar el día. A la hora del almuerzo, casi todos y todas almuerzan también

dentro del local. Incluso a veces comparten del mismo plato, como cuando observé que Misael, Ana —una de sus ayudantes— y una clienta, comían todos del arroz con guiso y pescado por turnos (21 de marzo de 2002). Una muchacha lleva y trae platos llenos y vacíos, dinero y vueltas de un lado para otro. Los viernes y sábados llega a esta “calle” un vendedor afrocolombiano de pasteles chocoanos, plato que es muy apetecido. Además, si está lloviendo, aparece el muchacho de la entrada, con sus frutas y salpicones. La demanda alimentaria en este lugar está entonces cubierta por una amplia oferta, que además es especializada en la comida de la región de proveniencia de la mayoría de las personas que frecuentan este lugar. Este aspecto resulta básico para los inmigrantes, pues la continuidad en los gustos y la comida, deviene en una estadía más amable y menos abrupta en Bogotá (Arocha, 2002: 102; Godoy, 2003).

El paisaje callejero que quiero evocar se completa con la presencia de grupos de muchachos quienes roban en la carrera décima y sus alrededores, cuestión por la cual la gente afrocolombiana en Galaxcentro ha sido estigmatizada (ver págs. 74, 75). También, de vez en cuando, allí “parcha” Willington, el muchacho tumaqueño que vende artesanías. Él se ubica frente a Black Power, pues se identifica con el rastafarismo; vende gorros, manillas y collares con los colores de la bandera etíope, y gusta de hablar con la gente en inglés. Su relación con Edwar, dueño de Black Power, le permite entrar al local y colocar un disco de su preferencia, siempre de reggae, y bailarlo allí mismo, así como hace Alejandra en el local de Washington. También hay quienes bailan o “echan paso” en el pasillo: de salsa, de rap y de vallenato, frente al local de los africanos. A lo largo de esta “calle”, grupos y corrillos de diversas personas se encuentran: los muchachos y muchachas más jóvenes, son afrocolombianos y no afrodescendientes raperos, y algunos rastafaris. Estudiantes y profesionales de todas las edades se encuentran para charlar y contar chistes. Si es fin de semana, Galaxcentro funciona como punto de encuentro para luego salir “de rumba” a uno de los muchos bares y discotecas que hay en el centro de la ciudad. Algunos beben y bailan en la misma peluquería o pasillos, cuando no piensan salir: “Aquí la rumba que me pego es ahí en la peluquería que tomamos y dialogamo con lo amigo y bueno...y jode por aquí y jode por allá...y ya a las ocho y media o nueve que cierran aquí...pa’ mi casa” (África). Los africanos, aunque algunos de ellos hablen español (muchos llevan más de cinco años en la ciudad), a veces prefieren charlar en inglés, francés o, un grupo más pequeño, en una lengua que no pude identificar y que, mientras para ellos genera con seguridad un sentido de *cohesión en tierra extraña* muy fuerte, en sus vecinos afrocolombianos genera sonrisas y comentarios, a veces despectivos.

### *De la polirritmia*

El ruido, en términos de Bateson (1991), es decir, la posible ausencia de sentido en las actividades de los afrocolombianos en Galaxcentro 18, es muy alto. No sólo por el encuentro-desencuentro entre culturas diferentes, sino por la multifuncionalidad en este espacio y la existencia de códigos culturales que resultan redundantes para unos e incomprensibles para otros. El ritmo temporal (Benítez, 1999) no corresponde al de quienes no compartimos los códigos culturales de los pueblos afrocolombianos. Que a los clientes no les incomode esperar mucho tiempo para ser atendidos lo explica el que ellos y ellas van a las peluquerías y salones a visitar a la gente y a ver *qué pasa*<sup>43</sup>, para lo cual prevén más horas de las necesarias para el arreglo del pelo. En mis observaciones constaté la tranquilidad con la cual los peluqueros y peinadoras dejan a sus clientes, o los hacen esperar. Cuando Washington tuvo que hacer una diligencia personal, él dejó a su cliente esperando media hora en regresar, pero le trajo una cerveza. Este último no hizo comentario alguno ni se mostró molesto por la situación (12 de marzo de 2002). En otra ocasión, James les dijo a dos clientes que los atendería en cuanto terminara su agüita aromática y se demoró quince minutos (6 de junio de 2002).

#### **4.4. En las “piezas”**

Una mención aparte merecen las reuniones de mujeres en el espacio doméstico alrededor del cabello. El arreglo del pelo está ligado con la identidad y la afectividad. Si bien esos encuentros no son públicos, ellas sí recrean aspectos de la vida cotidiana que vivían en los lugares donde crecieron.

---

<sup>43</sup> Aprovechar las múltiples finalidades en las que puede desembocar una visita es una característica cultural de personas quienes han debido acomodarse a los ires y venires de la naturaleza y del abandono estatal (Conversación con Jaime Arocha, 12 de marzo de 2003). Destaco el ejemplo dado por él de que, al ir al monte, el hombre carga su machete para bajar el plátano, y aprovecha para llevar a su perro y su escopeta por si se le atraviesa un animal de monte. Un niño siempre le acompaña para aprender.



Los domingos, grupos de mujeres como las boraudoseñas que viven durante los fines de semana en el barrio 20 de Julio (Abello, 2003) o las paimadoseñas que viven en el barrio Los Cerezos (De la Rosa y Moreno, 2002), aprovechan su poco tiempo libre para ponerse al día en noticias, cocinar como a ellas les gusta y arreglarse unas a otras (Abello, 2003). El cuidado cariñoso del pelo, en especial de quien tiene una buena mano, es una parte importante de sus encuentros semanales. Es un trabajo en equipo: como sucede con las muchachas que peinan en las peluquerías o salones de belleza, aquí las amigas *meten* la mano en el peinado de la mujer que está de turno. Quien mejor peina, comienza por dividir el pelo y hacer trenzas, para que otra u otras terminen. Marta Abello (2003), respecto a estas reuniones de mujeres de Boraudo, dice:

«Una actividad a la que dedican tiempo durante el fin de semana es al arreglo del pelo. Es ahí donde se trenzan, se alisan, se ponen extensiones y se lavan. Algunas de ellas saben hacerlo y cobran por el trabajo, como es el caso de Martha, quien se especializa en poner extensiones, por las cuales ella cobra diez mil pesos a las amigas y quince mil a quienes no lo son. Es un trabajo dispendioso, toma unas 6 a 8 horas, (...). Sin embargo hay otros trabajos que se hacen en el pelo que se hacen de amistad y no se remuneran, como es alisarle a otra, o trenzar el pelo en sus diferentes formas. Todo esto dentro del ambiente de camaradería que allí se vive».

En este círculo de amistad lo que importa es estar juntas y compartir desde las vivencias hasta la comida, y mientras trenzan van contando lo que ocurrió durante la semana, y los planes que tienen (ídem). Como mostraré en el siguiente capítulo, estas reuniones tienen un sentido de resistencia y de integración de esferas de la vida como el trabajo y el aspecto personal: en el campo chocoano, las mujeres hacen *sucedidos* mientras cuentan los gajes de la labor diaria (ver pág. 136). Junto con el trabajo de la cocina, es difícil imaginar momentos femeninos más íntimos que el de arreglarse unas a otras.

No dudo que existen otros grupos de mujeres afrocolombianas como ellas, que viven entre semana en la casa de sus patrones, y esperan los fines de semana para descansar y alegrarse en

compañía de sus parientas y amigas. Creo que frente a la realidad de estas mujeres, muchas veces caracterizada por la ruptura obligatoria generada por la guerra (Godoy, 2003 y Abello, 2003), los encuentros donde pueden hablar, recordar a sus hombres e hijos e hijas (quienes han quedado en general, en Quibdó<sup>44</sup>) y olvidar las duras faenas domésticas aumentan la eficacia de las redes de solidaridad y permiten reinventar la vida en Bogotá de una manera más feliz y digna.

## 5. El negocio: ¿Cuál es la oferta? ¿Cuál es la demanda?

Según los peluqueros, estilistas y peinadoras, desde su comienzo la oferta del servicio ha sido tanto para afrocolombianos como para “mestizos”. Ellos y ellas afirman que saben manejar cabello de afrocolombianos y de no afrocolombianos: Aldo comenta que «*la gente del interior*, como no aprendió a trabajar el pelo *afro*, no lo *sabe* hacer» (Aldo). Su hermano James va más allá y trata el tema de las técnicas y los utensilios, con los cuales la gente aprende:

«La diferencia [entre peluquerías afro y no afro] es en la forma de cortar el cabello, ¿cierto? Que por lo menos ellos [los mestizos] lo hacen más que todo con dedo y tijeras y para nuestro tipo de cabello utilizamos máquina y algunas veces tijera dependiendo el corte que quiera el cliente» (James).

Sin embargo, hay otro elemento que hace del trabajo de los peluqueros afrocolombianos algo que va más allá del arreglo del pelo. El terminado, la enmarcación de la cara con cuchilla, que es una intervención artística (ver pág. 126 y ss.), no se da en otros lugares que presten este tipo de servicios. Además, la experiencia de ellos en diseñar y dibujar con cuchilla en el cuero cabelludo no la tienen los peluqueros no afrocolombianos.

---

<sup>44</sup> Los grupos a los que me refiero están integrados por mujeres inmigrantes de dos corregimientos chocoanos, Paimadó y Boraudo, quienes ahora viven en dos barrios bogotanos. Se caracterizan porque el modelo familiar se ha desintegrado de la siguiente manera: mientras las mujeres migran a Bogotá, los padres de sus hijos e hijas han quedado en los lugares de proveniencia, y las abuelas están en cabeceras municipales, como Quibdó, cuidando de los niños y niñas (Conversación con Jaime Arocha, marzo 12 de 2003).

No obstante dicen que en sus peluquerías atienden a “todo el mundo”, lo cierto es que detrás del montaje de cada negocio hay un conocimiento de la demanda posible. Todas estas peluquerías están ubicadas o en el centro de la ciudad, o en barrios donde vive mucha gente afrocolombiana, como Casablanca, en Kennedy. Aldo cuenta que estaba seguro del éxito de su peluquería, así algunas personas se opusieran:

«Aquí [en Bogotá] existían las peluquerías... las dos que ya menté [la de don Juan Mosquera y la de doña Zoila], y existía también la peluquería Nany. Creo que esas eran básicamente las que existían. Entonces yo, cuando monté Los Niches mucha gente me decía que eso no iba a resultar en Bogotá, pero yo era muy objetivo porque... yo conocía ya hartas discotecas donde iban hartos negros; y negros que yo nunca había visto, de Tumaco, del Cauca, del Valle, de todas partes. Africanos... ¿sí? Entonces yo dije “no, eso sí da resultado”. Y monté el negocio, mandé a timbrar más tarjetas de presentación y las repartí en todas las discotecas de negros, donde había negros. Y así poco a poco Los Niches cogió fuerza (...)».

Los afrocolombianos y afrocolombianas prefieren que sea una persona que *sepa* quien les arregle el cabello. La experiencia de Juan Mosquera lo ilustra:

«Bueno, yo vengo de Cali... nací en el Chocó, viví en Cali dieciséis años. Luego llegué aquí de paseo, me encontré con la colonia chocoana y me informaron *ellos que no tenían un barbero, pues, de la colonia*, y entonces me vine de Cali a Bogotá, llegué aquí el dos de enero de 1957, me establecí donde es la casa de la cultura hoy: calle 12 #2-45, y allí estuve alrededor de unos doce años, después me bajé a la trece #4-54, estuve allí hasta el año setenta, luego me vine aquí a mi casa, al Quirigua, calle 84 bis #94-45» (Juan).

Así, la primera caracterización de la clientela es que son afrocolombianos y afrocolombianas de diversas procedencias, los cuales conforman una gran demanda de un servicio que ha resultado muy especializado. Si bien hay una correspondencia en todos ellos, en lo que toca a la identidad étnica y el paisanaje, he encontrado que hay diferenciaciones sensibles alrededor de los grupos de edad y de la situación socioeconómica. Una vez más, Galaxcentro 18 reúne la mayor diversidad en éste último sentido. Como ya he mostrado, el centro comercial es un lugar de grandes encuentros. A este punto de la ciudad llegan maestros, políticos, estudiantes, policías, deportistas, representantes de organizaciones afrocolombianas, músicos,

“rebuscadores” y algunos delincuentes. En cambio, el salón de Zoila, el de don Juan, la peluquería callejera de Hanner y Los Niches, ofrecen sus servicios a una clientela mucho más específica:

« (...) salimos de Galaxcentro [los hermanos Mosquera] no tanto por la competencia. Me gusta eso, que el negro... que Galaxcentro se haya llenado de negocios de negros, me gusta eso. O sea, no tanto por la competencia, sino por el nivel. El nivel de la peluquería de nosotros. Que aquí hay niveles de negros, o sea, todos somos iguales, negros, pero hay niveles, ¿sí? Hay unos que están en planos diferentes que otros, ¿sí? Pongamos, el que estudia, el profesional... ese no es igual al que roba, al que anda en una esquina robando, ¿sí? Entonces el nivel de la peluquería de nosotros es un poco más elevado, entonces ellos [algunos clientes] nos decían que no les gustaba allá ese desorden, ¿no? Nos gusta esa cultura, esa cultura negra, esa forma de manifestar los sentimientos, de la rumba y el trago, pero creo que todo tiene un espacio, y si es negocio, es negocio, no es el tomadero del trago ni parranda, ¿no? Entonces por eso decidimos traer la peluquería acá a Terraza Pasteur» (Aldo)

A los de Zoila y don Juan, por estar ubicados en lugares menos comerciales, llegan personas más conocidas, o recomendadas por quienes frecuentan estos salones. Casi todos son profesionales y estudiantes. Por su parte, Hanner sólo peluquea a mecánicos y técnicos de carros, quienes trabajan para talleres de mecánica en San Andresito; y a trabajadores de la calle. Los precios del servicio en las peluquerías de hombres, para 2002, oscilan entre \$2.000<sup>45</sup>, lo que cobra Hanner en la calle, hasta \$50.000, que es el valor de la hechura de drelas en Black Power y Donde Zoila. La media está entre \$5.000, en Galaxcentro 18 y Los Niches, y \$6.000, lo que cobra don Juan Mosquera. Las mujeres (y algunos hombres) deben pagar por un servicio mucho más dispendioso: al valor de la mano de obra, para hacer trencitas o colocar extensiones —trabajos que pueden durar hasta ocho horas— se le suma el costo de las extensiones; lo mismo ocurre con los alisadores industriales. Así, ellas pagan desde \$30.000 hasta \$300.000, que es lo que puede llegar a costar la postura de unas extensiones de cabello liso.

---

<sup>45</sup> A la fecha, el dólar se cotizaba entre \$2.600 y \$2.800.

Pero lo importante es que estos negocios en tanto espacios sociales no sólo ofrecen el servicio del arreglo capilar. El consumo cultural, mediante la música y el ambiente en general, es lo que hace que algunos clientes tomen el servicio casi como una justificación para cumplir otros intereses: «Yo voy a peluquerías a *ponerme al día*, no a peluquearme» (Cliente en Los Niches, junio 6 de 2002). Al conversar con James acerca de las diferencias entre peluquerías afro y no afro, además de las técnicas que ellos utilizan para cortar y arreglar, agrega:

«El ambiente también es un poco diferente. En la peluquería afro se trata de tener un ambiente ya sea en el tipo de música que se escucha, que por lo general casi siempre es la música que nos identifica, salsa, o música de la región, chirimía, o algo así, mientras que en las otras peluquerías pues no se da eso, ¿no? También que la gente llega y se siente como en familia porque la mayoría de las personas que vienen son conocidas, ¿no? (...) Por lo general la mayoría es del Chocó; entonces, pues, por el hecho de ser de la misma etnia pues ya hay como una acogida, parentesco, o algo así por el estilo» (James).



Trabajo en Super Stilos, Galaxcentro 18.

Empero, la clientela no se limita a las personas de origen afrodescendiente. La afluencia de no afrocolombianos está ligada al consumo de nuevos patrones estéticos, promovidos por los

medios masivos de comunicación. La gente *mestiza* que llega a las peluquerías afro lo hace con la seguridad de que las técnicas utilizadas por estos trabajadores para el peinado que requieren son mejores que las de los peluqueros y peinadoras no afro. Puedo destacar a las mujeres quienes se quieren hacer trenzas en el cabello, ya sean sueltas o tejidas sobre el cuero cabelludo, y a hombres cuyos cortes necesitan de la máquina eléctrica en su totalidad. Cortes de tipo militar, o cortes afro, como la *mesa*, son los que más piden los hombres no afrocolombianos; o las drelas y algunos diseños raperos, muy demandados por jóvenes bogotanos identificados con los movimientos rastafari y hip hop (ver pág. 150 y ss.). Por otra parte, hay algunos quienes quieren lucir calvos, o les gusta el enmarcado de la cara, llamado miki.

### 5.1. La cultura material

Dentro de las peluquerías no encontramos elementos como mueblería o grandes accesorios que difieran de una peluquería de mestizos en Bogotá. Las mismas sillas que giran sobre su eje, los mismos espejos (entre más y más grandes mejor), los mismos estantes, muebles y vitrinas para guardar y exhibir productos, y los mismos elementos de aseo. La diferencia está en los instrumentos del arte manual y su manera particular de usarlos. De hecho, algunos de los instrumentos que utilizan los peluqueros afrocolombianos son los mismos que los que utilizan las personas en salones no afro, como tijeras, peines e incluso la máquina eléctrica de motilar. Los estilistas y peinadoras usan, a su vez, el secador de cabello y cepillos redondos de cerdas gruesas para alisar.

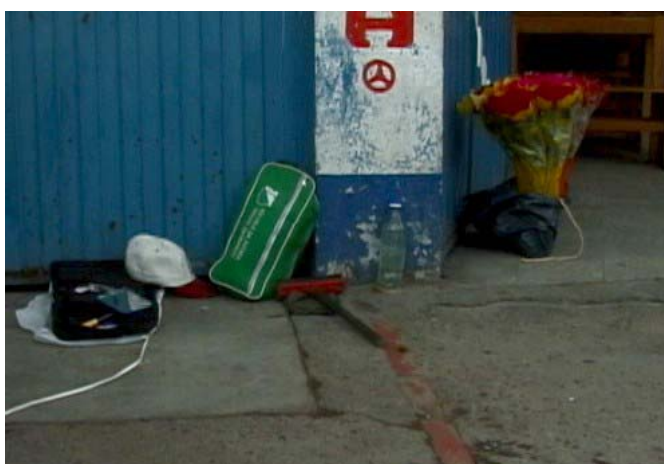
A continuación haré un reconocimiento de los utensilios propios de las peluquerías y los salones de belleza afro. Entre más característico de estos lugares es el elemento utilizado, menos su función responde al uso para el cual fue diseñado. Esta es una particularidad

importante en las culturas afrocolombianas, cuestión que Arocha (1993) ha dado en llamar el *cacharreo*. Se basa en adecuar los elementos del ambiente a las necesidades específicas de las personas, y no verse forzados a cambiar o privarse de la satisfacción de las necesidades. Esto incluye, claro está, las nuevas necesidades que aparecen al cambiar de ambiente, como por ejemplo al llegar a una ciudad fría y seca como Bogotá.

Para peinar el cabello corto, usan cepillos de embetunar y brillar los zapatos de cuero. La densidad y la suavidad de las cerdas permiten un mejor peinado, y logran sacar mejor los pequeños pedazos de cabello que quedan sueltos en la cabeza y en la nuca. El uso de hojas de cuchillas tomadas entre los dedos de los peluqueros para hacer el terminado (*miki*) alrededor de la cara y sobre el vello facial, y para tallar diseños sobre el cuero cabelludo, también hace parte de las habilidades que debe tener una persona experta en el tratamiento del pelo masculino afro. Un objeto que no puede faltar es el alumbre, o piedra de alumbre, que es un bloque de un químico el cual, mojado con un poco de agua, evita la irritación de la piel alrededor de la línea del corte. El alumbre era muy utilizado en las barberías bogotanas, pero en la actualidad sólo se encuentra en peluquerías como las que he visitado. Productos para el cabello, como el talco para suavizar y aislar el cuero cabelludo de químicos para el alisado, por ejemplo, peluqueros y clientes los utilizan para otras cosas importantes alrededor de las peluquerías, como empolverar la mesa y las fichas de dominó al jugar y hacer más rápido y seco

su manejo.

Aunque no es extraño el manejo de las tijeras para cortar el pelo de los hombres, el elemento más utilizado (sin excepción por todos los observados) es la máquina eléctrica. Este tipo de



Instrumentos de trabajo en la calle: "el Can".

máquinas eran de uso cotidiano de los norteamericanos llegados a las minas del Pacífico (para el caso de los peluqueros de esta región del país). Juan Mosquera cuenta que, estando en su pueblo natal, Andagoya, conoció la máquina eléctrica cuando norteamericanos que trabajaban con la minera Chocó Pacífico (ver Escalante, 1971: 93 y ss., para la historia de la explotación minera desde principios del siglo XX por parte de británicos y norteamericanos) durante los años cuarenta, y dice que para los chocoanos de esos lados no les era difícil conseguirlas luego. De hecho, comenta con una sonrisa, que cuando llegó a Bogotá en 1957 los peluqueros rolos veían el aparato con desconfianza, e incluso les insinuaban a los nuevos clientes de don Juan, que con seguridad “eso” hacía daño, y que los podía matar. Peluqueros como África, Aldo y James aprendieron el arte con tijeras, cuestión muy importante aún ahora, puesto que hay clientes que solicitan el servicio sin la máquina. Según Juan, también era muy utilizada la máquina manual, que en apariencia tiene gran similitud con la eléctrica, pero el peluquero debe ser extremadamente hábil y rápido, pues tiene que “imitar” las revoluciones de una máquina eléctrica y saber el momento exacto de sacarla del cabello. Dice él que es muy fácil incomodar al cliente, pues se le jala mucho.

Por su parte, en los salones de belleza los estilistas y las peinadoras utilizan casi los mismos elementos, y de la misma forma. La cuchilla la manejan para depilar vello facial femenino. Un artículo muy importante es un marco —tipo telar— para separar y alistar las fibras de cabello sintético o natural para las extensiones del cabello de la clienta. El marco puede ser cualquier cuadro, como el diploma enmarcado de la academia de belleza donde Zoila estudió. Así, dependiendo del largo de las extensiones que quiera la mujer, ellos y ellas deben buscar un marco apropiado para las dimensiones requeridas.



## 5.2. De consumo e identidad

En los lugares que frecuentan los afrocolombianos hay marcadores de identidad que permiten reforzar identidades ancestrales y nuevas, pero que siempre tienen como norte culturas de origen africano. La decoración y la música hacen de las peluquerías lugares con un posicionamiento en el imaginario público, pues son denominadas por sus visitantes como lugares “de negros” en oposición a otros negocios, es decir, son lugares públicos en la ciudad que no son identificados como bogotanos sino como costeros —o ribereños—. África me comentó que al llegar a Bogotá proveniente de Buenaventura, pensó:

«Voy a irme pa'l Cartucho que es por donde se mantienen los rasta, vendiendo qui'que artesanía, voy a irlo a bujcar allá...(.) cuando ya iba por la sétima pillé un negrito y lo llamé: “brother, oye, necesito identificar la peluquería de los negros aquí en Bogotá, de los que son de Buenaventura”, y el man me dijo: “ah, por acá quedan como cinco pero no sé si sean de Buenaventura, pero vamo a ver en tóo caso yo te muestro y vós entrás y si te...si son tus amigos te quedás ahí y si o pué por aquí arriba en la dieciocho peluquean en Centrorápido peluquean otros de Buenaventura, y te vas pa' llá pa' ver si allá...” entonces yo le dije “gracias, brother”...me mostró aquí Galaxcentro, estábamo aquí arribita...y bueno...aquí y tal y cuando entré...cuando me miro con el rasta Edwar...y cómo fue AYHHH, esa alegría, y AYHHH...(.) “oye, y ¿vos qué andás haciendo por aquí?, y oye, vé, vé, necesitaba antes un trabajador po'que estoy varao sin un peluquero” y yo le dije, “ah, bueno, vea yo estoy a la orden... (..) A Edwar lo conocí en Buenaventura...nosotros somos amigos de la infancia. Y ahora me lo encontré acá» (África).

El reconocimiento de lugares con estas características hace más fácil la inserción de nuevos inmigrantes, como África. Es muy claro que en este caso el reconocimiento racial (*pillé a un negrito*) aparece como una posibilidad de sentirse seguro y confiar tanto en la persona como en la información que ésta imparte.

### ***Decoración del espacio. Búsquedas étnicas y búsquedas estéticas***

Considero que las peluquerías que hacen parte del presente estudio no serían afro, si dentro de su espacio no existieran aquellos marcadores de identidad de los que he hablado. Una de las excepciones es la peluquería ambulante de Hanner, pero en ese caso hay que hacer concesiones, pues él no cuenta con un local; sin embargo, su manera de ejercer el arte del

peinado lo caracteriza como afro. No porque un peluquero o peinadora sea afrodescendiente, su trabajo o el negocio que administra debe ser considerado como afro, desde esta perspectiva. El carácter afro, como lo dije al principio, se determina por el tipo de estética que ofrecen los trabajadores, y por el ambiente y el tipo de relaciones que suceden allí.

Los afiches y carteles decorativos que encontramos en cada una de estas peluquerías son claros indicadores de búsquedas estéticas y étnicas con las cuales se identifican tanto trabajadores como clientes. Lo importante aquí es que los protagonistas de estos afiches son todos personalidades afrodescendientes. De acuerdo con los contenidos, puedo clasificar los afiches decorativos en políticos, deportivos, musicales, estéticos y religiosos.

- **Políticos:** La población afrocolombiana en Bogotá, en particular la que tiene nexos o hace parte de organizaciones políticas, educativas o representativas en general de los *negros* en la capital, está identificada con los discursos políticos afroamericanos del movimiento civil (Malcolm X, Martin Luther King Jr.) y sudafricanos (Nelson Mandela). Cuando no hay un afiche o fotografía de alguno de estos políticos, encontramos frases importantes de alguno de ellos, como en Los Niches, donde está escrito el siguiente mensaje, a mano y en papel blanco: «HE ACARICIADO LA ESPERANZA DE UNA SOCIEDAD LIBRE Y DEMOCRÁTICA. UN IDEAL POR EL QUE ESPERO VIVIR PERO SI FUERA NECESARIO ES UN IDEAL POR EL QUE ESTOY DISPUESTO A MORIR. Nelson Mandela». Sin embargo, el líder político y espiritual que más podemos encontrar en las paredes de las peluquerías es Bob Marley, aunque muchos lo identifican más como un líder musical. En ninguna de las peluquerías hay un afiche de líderes políticos afrocolombianos (excepto las propagandas políticas en época preelectoral).

- **Deportivos:** Este tipo de afiches, junto con los musicales, son los que más colocan los peluqueros. Entre estos, los de mayor ocurrencia son las fotografías grandes y a color de jugadores de las ligas estadounidenses de baloncesto, como Allen Iverson, Michael Jordan y Shaquille O'neil. Estos solo los encontramos en las peluquerías, no en los salones de belleza.
- **Musicales:** Afiches de músicos de rap, de reggae y algunos de salsa, es lo que más encontramos en las peluquerías masculinas. En general, los afiches de salsa pertenecen a grupos colombianos. En Super Stilos encontramos uno de John Lozano y su Miravé Orquesta, el cual está autografiado. Por lo demás, al lado de Bob Marley puede estar Snoop Dogg y DMX, raperos afroamericanos y Ghetto's clan, grupo de rap californiano. Algunos de sus integrantes son peluqueros también y han pasado por Galaxcentro 18. Pero Washington, Edwar y James, también recortan artículos de revista acerca del rap en general y los pegan en los vidrios de sus negocios.
- **Estéticos:** Este tipo de afiches son los que más hay en los salones de belleza. Son grandes fotografías de modelos afroamericanas, en donde lucen diferentes cortes y peinados. Hay también fotografías en collage (como en Super Stilos) de cortes para hombre. Debo aclarar que tanto los afiches deportivos como los musicales sirven como identificadores de la moda afroamericana en general. Es decir, tanto en los afiches como en las revistas, los clientes, al ver a estas personalidades, pueden decidir hacerse un corte como alguno de ellos. A falta de revistas especializadas como las de los sellos L'oréal y Capill France, los peluqueros y las peinadoras ofrecen al cliente los modelos que están en la pared y en sus revistas de deportes o de rap, las cuales son todas estadounidenses.

- **Religiosos:** Por último, encontramos los afiches que tienen un motivo religioso. En general, son oraciones dadas a Jesucristo para que el negocio esté siempre próspero.

Aparte de lo anterior, debo destacar las fotografías que están pegadas en todos los espejos de Los Niches. Los hermanos Mosquera están interesados en que sus clientes y visitantes conozcan algunos aspectos del Chocó, por lo que han colocado una gran cantidad de fotografías que tomó Mario Benítez, quien fue peluquero allí, mientras estudiaba periodismo en una universidad del centro de Bogotá. Fotos del San Pacho, en Quibdó, y de las riberas de los ríos Atrato y San Juan, así como de las plazas de Condoto y Quibdó, están exhibidas.

### Conversaciones entre Ananse<sup>46</sup> y su abuela

Leocadia tiene la risa a flor de labios. Una risa que suena duro, mientras a ella le brillan los ojos y dispone sus brazos para recibir a quien la salude. Cuando le conté de este trabajo, me decía que ella conocía muchos secretos acerca del pelo y los peinados, pero que eso eran: secretos. Y siempre se escabullía entre esa risa, dejándome desconcertada. Ella debió ver en mí un gran afán —¿o angustia?— por develar ciertas claves en los peinados de la gente afrocolombiana que yo me encontraba todos los días por las calles, en las oficinas, en las bibliotecas y en los restaurantes, porque un día me dijo: «Lina, yo le voy a contar cosas de los peinados que la gente no sabe. Las peladas pueden tener trenzas en la cabeza pero no sabe qué significan. Yo le voy a contar».

Pero Leo no sólo me contó acerca del pelo y las maravillas que hacían los antepasados y hace la gente afrocolombiana aún hoy. En un gesto de inmensa generosidad, Leo me abrió una ventana de su memoria. Toda su vida, y por ende este relato, no es sino la experiencia profunda de una resistencia histórica que vive y se corporaliza en Leocadia, en su vida familiar y laboral. Resistencia que su abuela ejerció contra el hombre blanco (por hombre y por blanco), su cultura y su economía impuestas. Resistencia que practicó su bisabuela, quien sufrió los embates de la esclavización en las tierras y ríos del Pacífico. Resistencia que, en fin, desplegaron todos sus ancestros, hombres y mujeres africanos, contra la gran máquina del secuestro y la producción de oro, azúcar y tabaco.

---

<sup>46</sup> A Leocadia Mosquera, nuestra protagonista, su abuela Gregoria le decía que era la Ananse de la familia. Ananse es un ser mítico de la cultura africana akán (Arocha, 1999). Detalles sobre sus características, su existencia en el Chocó biogeográfico y su importancia simbólica y en los procesos de resistencia de los esclavizados y sus descendientes, los develaremos junto a Leocadia a lo largo de este aparte.

## Yo soy nacida en el Chocó porque todas partes del Chocó conozco

«Yo soy Leocadia Mosquera Gamboa, soy del Chocó, nací en Quibdó, tengo 51 años y desde niña estuve muy relacionada con mis ancestros, con mis abuelas, mi mamá, mis familiares... me recorría el Chocó de Quibdó a Istmina, a Condoto, donde me fui enriqueciendo de todas esas cosas...»

Leocadia trae el Chocó a Bogotá en cada una de sus conversaciones. En la sala de su casa tiene, en vez de sofá, mesa y sillas, un piso de madera bien liso y un gran espejo sobre el cual se reflejan los cuerpos de los bailarines, niños, niñas y jóvenes, de su grupo de danzas. En vez de florero tiene un tambor y adornan su sala objetos de damagua<sup>47</sup>. En su casa, el cuerpo y el oído no extrañan la música de chirimía y su cocina tiene olor a queso costeño, longaniza y plátano.

Su niñez la pasó entre su casa materna en Quibdó, capital chocoana a orillas del río Atrato, y la casa de su abuela en Istmina, importante pueblo comercial sobre el San Juan. Sus grandes conocimientos acerca de la cultura afrocolombiana los fue incorporando desde sus tres años, edad en que ella recuerda que su abuela Gregoria Gamboa Becerra le empezó a enseñar.

«Mi abuela, era como de 1800 (algo). Ella duró muchísimo, a ella le decían Gregoria el Roble, porque pues, todas las amigas estaban viejitas y se morían y ella estaba todavía... mmmjjj, a ella le decían El Roble. Ella es como de mil ochocientos y pico, porque ella hablaba de la esclavitud, ella hablaba de la liberación... todo eso, lo tenía en la mente...»

De sus antepasados, su abuela le contaba:

«...me decía que la mamá de ella era una africana, ¿sí? a pesar... yo no sé cómo sería el papá de mi abuela porque mi abuela no era tan negra, aunque ella me decía que de donde ellas venían eran de linaje, y el linaje quería decir que eran de reyes, y por eso mi abuela sólo tuvo ¿dos?, tres hijos»

Uno de sus legados más importantes parece ser la resistencia que ejerció contra cualquier tipo de dominación, que con seguridad heredó de su madre. Ella, como negra y como mujer dejó una impronta a su nieta:

---

<sup>47</sup> Fibra de la corteza de un árbol común en la selva húmeda chocoana, con el que se fabrican adornos, gorros, sombreros y textiles, ya que es bastante flexible.

«Casi todas las Gamboa tuvieron poquitos hijos. Además mi abuela, por ejemplo, opuso resistencia a mezclarse con los gringos, cuando vinieron al San Juan. Resistencia, porque ella los miraba como que, eso los gringos y los españoles eran igualitos. Todos eran iguales, y eran dominadores, y entonces ella no se dejaba. Ella sólo tuvo hijos con un indígena, porque mi abuelo era un zambo»

Los pueblos afrocolombianos conservan una estructura familiar extendida, en donde existe un tronco principal, el cual es la abuela materna (Friedemann y Espinosa, 1993a; Mena, 1993). Alrededor de ella se fundamenta la reproducción valorativa de la familia y, mediante la tradición oral, se garantiza la pervivencia de las memorias colectivas. La abuela, y en general todas las personas viejas son quienes, más allá de conservar esas memorias, tienen el deber de entregarlas a las nuevas generaciones. Desde muy pequeña, Leocadia aprovechó estos saberes:

«...entonces en esa época me decían a mí *Comeviejo*, porque yo era una niña y me metía en todas las charlas que hacían los viejos, y pues como me interesaba... no sé si eso es innato en mí pero de todas formas yo les preguntaba, los cuestionaba y de pronto por esa misma forma de ser, mi abuela a mí fue a la única que le enseñó un poco de cosas que ella sabía»

Su vida la ha entregado por completo a la educación y a la divulgación de su cultura, la cultura chocoana, que en su historia personal se remonta al continente de sus ancestros, África. Primero aprendió en las reuniones de los viejos y viejas en los pueblos ribereños del Atrato y del San Juan, y luego se dedicó ella misma a enseñar a los niños y niñas acerca de las rondas, las historias, los valores y las historias que a todos los colombianos y colombianas nos han debido contar.

Ella es profesora de danzas y educación física, pero extiende su trabajo para ser orientadora y amiga de los estudiantes. Para mí es claro que su vocación como maestra va mucho más allá de la entrega casi natural que tienen ciertas personas a la causa de la enseñanza; la vocación de Leo es una vía para resistir a los embates de la discriminación, del olvido, de la burla y del desconocimiento a que ha estado abocada su gente durante siglos.

Así, como su nieta, Gregoria trabajó toda su vida. No dependió de nadie para subsistir y, aunque sus oficios no daban para enriquecerse, sí le brindaban una libertad de actividad y movimiento. Hoy, como sabemos, la guerra le impide a la gente moverse. Este trasegar era propio de mujeres y hombres del Pacífico quienes trabajaban de acuerdo a lo que la naturaleza (y la economía) proponían: si hoy no pesco, voy a miniar; mañana cosecho y pasado mañana busco a quién venderle mi café, mi arroz o mi plátano.

«Mi abuela, ella le gustaba el comercio, porque en Istmina... ella es de Tutunendo, un corregimiento de Quibdó, acá nació... tenía a toda la familia. Pero a ella le gustaba vender pescado, y en Istmina, en un punto que se llama Yerrito, tenía como una tierrita, entonces ella allá trabajaba la minería. Pero también cultivaba café, cultivaba cacao, tenía un palo de cola (...) y entonces mi abuela se dedicaba era a eso: a la minería y al comercio, entonces ya, por ejemplo ella sembraba el cacao y llenaba unos sacos y los vendía; se los vendía a los paisas que llegaban... arrieros allá, y los vendía»

### **Yo soy desplazada del amor**

Mientras gran cantidad de sus coterráneos llegan a Bogotá desterrados de sus pueblos por culpa de la violencia armada (Codhes, 2000), sin saber cuándo volverán ni qué irán a hacer en una ciudad tan grande y caótica, Leo puede decir eso: que es desplazada del amor. Se casó joven y su marido la trajo a Bogotá, donde crió a sus cuatro hijos. Aunque la mayor nació en Quibdó, llegó muy pequeña a la ciudad, y los demás son bogotanos.

Leocadia *coge camino*<sup>48</sup> junto a su marido, en una de las migraciones de chocoanos caracterizada por la búsqueda de trabajo en la capital por parte de profesionales (ver cap. I, pág. 46). Ya antes ella ha viajado por su tierra, afinando la percepción de la situación de su pueblo:

---

<sup>48</sup> *Coger camino* es una de las características culturales de afrocolombianos y afrocolombianas. Es estar en continuo movimiento aprovechando las redes de solidaridad y los lazos de parentesco (Arocha et. al, 2002) esparcidos por casi todo el territorio nacional. Mujeres y hombres cogen camino, en particular para encontrar trabajo y mejores condiciones económicas y así sustentar mejor a la familia, mientras son las abuelas las encargadas de la crianza de los niños y niñas.



«...en el 72 me gradué y empecé a trabajar en el 73, me fui a Riosucio, una zona muy buena, de muchos conflictos pero que también es una parte que me enriqueció pues uno ahí palpa todo lo que se le roban al pueblo de uno, todo... las compañías que habían allá, madereras, y me relacioné con todos ellos... me relacioné con los de Maderas de Urabá, que el jefe era en esa época Celestino, que era un español, con Maderas de Riosucio, con Cartón de Colombia, y así, y con Maderas del Darién. Entonces todo eso, esa gama de cosas le dan a uno un bagaje muy bueno, porque lo hacen más incisivo a uno, en todas las cosas que uno tiene por dentro... lo hace más revolucionario, más rebelde, y yo no sé qué... pero bueno, todas esas cosas así...»

Así, la *profe* Leo llega a Bogotá a ejercer como maestra, pero nunca se desvinculará de sus tradiciones y de las relaciones con su familia. Más bien, se vincula de manera activa con las otras personas chocoanas que han llegado a la ciudad. Labores importantes como el montaje y mantenimiento de su grupo de danzas Super Calidad Leito's, la participación en el Plan Local de las Comunidades Negras en Suba en 2001, su colaboración con los estudiantes del colegio distrital donde trabaja, más allá de las danzas y la educación física, hace de ella una líder no sólo cultural sino política entre los afrocolombianos quienes viven en Bogotá.

### **¡Eso es blanquismo!**

Personas como Leocadia conocen y valoran la importancia simbólica e histórica de los peinados afro femeninos. Ella reconoce en lo que doña Gregoria le contaba acerca de las trenzas, una pervivencia de las resistencias al orden económico y social de la esclavitud, y una forma eficaz de subvertirlo, como lo mostraré más adelante. Por eso Leo, mediante su propio cuerpo y el manejo que hace de él, rechaza algunas imposiciones estéticas que atañen a su ser como persona afrocolombiana.

Leo clasifica las formas de llevar el pelo que considera “de la dominación”. Para ella, lo mejor es tener el pelo “chuto”, peinado en trenzas, sin ningún tipo de extensiones o accesorios que puedan alterar el sentido étnico de los peinados. También reivindica el uso de los turbantes, en particular porque ella ha visto imágenes de gente africana usándolos y por ello los

tiene como legítimos. Por eso recuerda con disgusto la entrada al Chocó del aliser, que es como se les llama genéricamente a los productos químicos de la industria norteamericana usados para alisar el cabello:

«...el aliser está como desde el sesenta que me acuerde yo. Que llegaba por Cartagena en los barcos allá a Quibdó, y por Buenaventura que llegaba a Istmina y a Andagoya los barcos traían esos productos americanos»

Recuerda con risa cómo, al lado del aliser, llegaron las pelucas para las mujeres que no se querían alisar pero sí lucir un cabello lacio. Ella misma usó de estas pelucas en Quibdó, lugar tan caluroso y húmedo que no imagino cómo podían ellas soportar el picor sobre su cabeza. Esas pelucas, afortunadamente, no se usan desde hace ya varias décadas. Por otro lado, en los sesentas y setentas, usar trenzas no era apropiado para las mujeres de las ciudades. Seguir los parámetros dictados por la estética afroamericana era propio de las personas educadas, quienes buscaban ser más cosmopolitas:

«Si uno se hacía las trenzas era un campesino, porque las trenzas, o sea, las trenzas se las hacían los campesinos. La gente citadina, o sea, de la ciudad, no se hacían. Esos preferían alisarse (...). La gente de Quibdó no usaba trenzas. Ahora pues, con este movimiento de identidad [de la última década] es que se están haciendo las trenzas. Pero usted va y observa y son... es a las niñas que se las hacen. La gente grande, la mayoría tiene el pelo alisado. Se pone extensiones, se ponen de todo, pero...»

Pero el aliser no es el único elemento que hoy Leocadia asume como extraño en las mujeres afrocolombianas.

«Pero, pues, el modernismo siempre... aunque digan que no pero eso del aliser sí es blanquismo, a la lata. Ellas dicen que no. Ahora, ponerse esas trenzas tan largas... bueno, como está en la moda, de hacerse las trenzas más largas o más cortas... pero en sí los africanos no lo tenían tan largo. Siempre le llegaba aquí al hombro, máximo hasta el hombro conocí muchas personas africanas, con el pelo hasta aquí al hombro, no le crece más (...). Yo sí peleo con eso porque de todas maneras no es el pelo natural. Ahorita en los productos americanos que vienen venden pelo humano y semihumano. Entonces hay un pelo que sí se parece al nuestro, entonces sí es igualito, uno se lo teje y no se ve diferencia. Pero hay unas ahora que se ponen los violetas, los verdes, los rubios, los no sé qué (...). Eso, eso, el cobre. A mí me parece que eso ya... está en la moda y todo, pero es

ya... digamos, cosa de la moda. Y en las trenzas en sí es donde va guardada la identidad, eso es lo que va guardada la identidad»

Peinados como las tropas, que veremos más adelante, los gusanillos, la espina de pescado y el banano, entre muchos otros, son las maneras de llevar el pelo que respetan, como Leocadia dice, la identidad de todos y todas las afrocolombianas.

### **Venga le enseñe, miya, porque usted es la Ananse de la familia...**

«El ananse en el Chocó es una araña... como decir los hijos de la araña. Son pequeñitos y se recorren las casas y tejen las... redes. Mi abuela me decía que yo era la Ananse de la familia. El porqué me decía no lo sé. Yo decía, “¿cómo, abuela?”, y ella me decía, “sí, usted es la Ananse de la familia, y venga le enseñe, porque usted es la que va a tener poder”. Entonces pues yo me creía que yo era la dura (risas), pero no más. Sí, pero bueno, pues yo lo cogía como un decir»

Ananse llegó en los barcos de la trata acompañando a los fanti-ashanti del golfo de Benín (Arocha, 1999: 13). Es la araña, quien siempre se sale con la suya y, gracias a su astucia, es la que tiene poder, como bien dijo doña Gregoria. Ella le huye a la sujeción, a la dominación y a la esclavización ya que es autosuficiente: con su cuerpo se procura habitación y comida (ídem: 16). Aunque muchos conocen a Ananse, no todos pueden ser comparados con ella: la señora Gregoria mira con orgullo a su nieta en quien, por interesada, astuta y curiosa, ve las características de este ser mítico que aborrece la sumisión. Tanto es el respeto y hermandad con Ananse, que nadie la mata:

«El chocoano, a menos que tengan... un poquito de, de... o sea de esa misma familia, o que tengan algo así mítico, no matan los anances. Los anances uno, si están aquí, le quita la casa, pero uno no los mata. Ellos se van, hacen su casa en otro lado, por ejemplo si... si estamos en una sala y hay una vaina [telaraña] de ananse, entonces, se la quita, como es clima húmedo... se quita el ananse<sup>49</sup> pero no se matan las arañas. (...) No sé, es como un respeto. Un respeto como por la vida, y como que... mejor dicho, uno al menos, yo pienso que si se mata un ananse es como que uno mismo se estuviera matando. Entonces yo no los mato. Y por aquí en la casa yo he visto unos anancesitos, unas arañitas, y no los

---

<sup>49</sup> Como ananse se conocen también los productos de la araña. Su casa (o telaraña) y sus huevos son denominados con el nombre de anances durante toda la conversación. Puede deberse a que con el nombre hay una referencia explícita a lo que de poder tiene la araña: a veces es ella misma, a veces sus huevos, a veces su tela.

matamos. Las echamos, que ssshhh, ssshhh [aplaudiendo al tiempo], así como que fuera un perro, las echamos y no las matamos»

El poder de la araña se aprende siguiendo el ejemplo dado en los cuentos de Ananse, contados por abuelos y abuelas<sup>50</sup>. En ellos, la astucia, el coraje y el engaño (a quien domina) son valores muy apreciados. Pero su poder, el de salir airado de las situaciones difíciles y el de sacarle provecho a los poderosos por medio del engaño, también se adquiere mediante las ombligadas (ver pág. 119) con Ananse (Arocha, 1999). Además, por lo que Leo cuenta, las “unturas” con Ananse —sus huevos, específicamente— sirven para fortalecer a los nenés:

«...en el Chocó, por ejemplo cuando los niños están empezando a caminar entonces uno coge los huevitos de las arañas, que son las arañitas, pues, los anases, entonces uno los echa en alcohol o en aguardiente o en viche, y los echa ahí, y ese menjurje digo yo, de las arañitas ahí con el viche o con el alcohol o con el aguardiente, uno se lo unta a los niños en las rodillas para que cojan fuerza y no se caigan cuando estén caminando. Entonces, que uno le unta en las corvas, acá atrás y acá adelante. Tonces, eh, los niños se paran y como que se ponen como si fuera un bejuquito y caminan. No sé si tenga verdad, científicamente algo... pero en todo caso, eso se nota. Entonces ella le echaba... (...) Pero entonces pues, yo pienso que sí surte efecto. Sí tiene su... ahí tiene su secreto, no sé cómo sea, pero tiene algo ahí»

### **El pelo lo dice todo**

Gracias a que doña Gregoria vio en Leocadia a una persona crítica, que podía ejercer el poder con el conocimiento que ella le daba, es que podemos en este trabajo apreciar la importancia de ciertos peinados tradicionales que aún llevan hombres y mujeres. De algunos de ellos no conoceremos quizás todos sus secretos, como al que Leo le llama como cachos de vaca, ya que tienen su secreto “guardado”. Espero sinceramente que siga siendo así, ya que implica que la resistencia se pueda seguir ejerciendo.

«Y yo le preguntaba que... porque es que ella siempre se hacía dos moñas como las que tengo yo aquí. Pero ella como tenía el pelo bastante y grueso, a ella le llegaban acá (al hombro), yo la miraba como que fueran dos cachos de vaca. Y le decía a mi abuela: “Ay, abuela, ¿usted por qué se hace ese peinado con dos cachos?”, y era con esos dos cachos, y

---

<sup>50</sup> En Afrocolombia, Ananse es más conocida en el departamento del Chocó y en las islas de San Andrés, Providencia y Santa Catalina.

ella “mmm, después te digo, después te digo”, y un día de tantos me dijo: “venga le enseño, miya porque usted es el Ananse de la familia” y me sentó, y empezó a contarme: me dijo, “estos dos cachos que usted dice, eso es el poder”. Entonces, esas dos trenzas, que es un... eran cruzadas así [dos trenzas gruesas hacia los lados y arriba de la cabeza]. Habían dos formas de tejerlas: por dentro y por fuera. A ella le gustaban de por fuera, así como las tengo aquí. Que son tres gajitos, y se coge y se va tejiendo todo el pelo... me decía que era el poder. Bueno, y de vez en cuando, cuando se sentaban ese poco de viejas a hablar, y yo estaba con ella allá en Istmina, entonces pa’ arrullarme empezaba a cantarme, o si no empezaban a echar los cuentos. Pero los cuentos que ella echaba, ella decía que se acordaba cuando en la época de la esclavitud, como decía ella, que en la época de la esclavitud mi bisabuela se sentaba con ella y le enseñaba pues los peinados. En esa época se hacían, en (...) se reunía la gente a hablar, a contarse lo que había pasado en la jornada del día o en el tiempo de estadía, ¿no? entonces ellos empezaban a contarse, iban peinando, entonces el peinado que se hacía, que era para estar dentro de la casa, se llamaba sucedido. Entonces ellas le decían a uno: “venga miya, le hago un sucedido”, y empezaban a hablar y hablar, e iban contando. De la manera como tejían o la forma como se hacían las figuras de las trenzas en el cabello, era lo que había pasado. Por ejemplo, si habían ido a una mina y habían excavado pues... si la mina era de agua, de aluvión, o si era de hoyo, entonces ellas hacían como un cuadradito con las trenzas, cogían aquí, hacían una, y si el pelo era cortico la embutían, o sea la doblaban así hacia dentro. Y eso quería decir que era que hoy, o sea ese día, habían estado... era buceando o metiéndose en el canalón. O sea, hacían el sucedido y lo embutían»

Estos sucedidos aún se hacen en el Chocó, en especial en el campo, y su significado sigue siendo el mismo como pretexto para las reuniones femeninas en las tardes y las noches, después de la jornada. Aunque hacen falta trabajos etnohistóricos al respecto, los sucedidos con seguridad son trenzas “de laboreo” que rememoran las utilizadas en muchos pueblos africanos. El padre Alonso de Sandoval, jesuita quien se dedicó a clasificar a los esclavizados llegados a Cartagena con base en crónicas de sus compañeros en África, le dedicó varios párrafos de *Un tratado sobre la esclavitud* (1987) a la descripción de los tocados y marcas corporales que llevaban hombres y mujeres de diversos pueblos. La diversidad en los peinados tradicionales es tan amplia que él muestra cómo las mujeres del pueblo lucumí se alisaban el pelo «mojando el peine con cierto azeite que les pone los cabellos muy negros y lizos como los de una Española, sino que a estas les llega hasta el empeine del pie» (ídem: 124).

«Había un peinado que ella decía que eran de las reinas. Se peinaban así como en caracol, como en caracol, como en caracol, y llegaban acá a la corona. Eso es un peinado de reina en África. Y como mi abuela decía que venía [la bisabuela de Leocadia] de una parte que

tenía mar, entonces mi abuela me dice que mi bisabuela se peinaba así, así, así, así, y quedaba todo aquí [en la coronilla], todo concentrado. Pues, otra forma era de, por ejemplo si iban a reunirse, si era una ceremonia, entonces se peinaban acá así, la trenza era así: de un lado de la cabeza hacia el otro, como si fuera una diadema, pero tejida la trenza. Pa' reuniones especiales. Por ejemplo a mí me decían, que me invitaban a un bautismo o a una primera comunión o algo, o a un cumpleaños, y mi abuela me cogía y me peinaba, me hacía aquí la trenza aquí así [de un lado hacia el otro] y acá [sobre la oreja del lado donde llega la trenza] me ponía como un moñito o si lo tenía más largo me lo dejaba así [suelto] y me hacía crespos en los... Y todo el mundo decía “Ay, ese peinado tan bonito, ¿quién se lo hizo?” A mí no me gustaba porque como yo estaba pequeña y me decían que yo era dizque carilarga, entonces me parecía que se me veía la cara muy larga, entonces no me gustaba. Mi abuela me lo hacía y yo empezaba a tratar de desbaratarme, hasta que ella me dijo “no, hija, no se lo desbarate, ¿no ve que usted es una reina?, usted viene es de reyes”, y no sé qué, y me regañaba, entonces... ya me creí una reina y no me lo desbarataba más. Sí, esa era otra forma de peinado (...) Entonces, además se hacía una trenza aquí y otra trenza acá [una trenza que sale de arriba de una oreja y otra de otra y se cogen las dos hacia arriba] y se las cogía, esa también ella decía que era también como de fuerza, como de... o sea, las personas que se hacían esas trenzas como que eran duras como pa' pelear, yo no sé más o menos ese era el mensaje que tengo claro allá. Me decía “venga le hago esas trenzas pero no se va a dejar pegar”, entonces con esas trenzas no me dejaba pegar. Siempre que estaba peinada con esas trenzas y peliaba yo no me dejaba pegar. (...) Pero también uno se puede hacer un peinado con trenzas y hacerse la cebolla. Queda bonito. Y aquí sí es un gusanillo; ya uno... ya... mezclan varios peinados en uno»

Además de la importancia de los diseños en la cabeza, como dibujos de flores y corazones, Leo también valora como muy significativos los turbantes, tanto en las culturas ancestrales, como por la ayuda en las intensas jornadas de labor:

«Se hacían flores, bueno un poco de diseños que ellos se inventaban. De pronto esos diseños eran de la misma cultura que ellos tenían de... flores, unas flores así grandotas; hacen corazones, ¿qué más hacen? Así... pero como generalmente las afro no tenían el pelo tan largo, porque el sol... entonces se usaban los turbantes. Pa' eso es que usan los turbantes, para protegerse la cabeza del sol. En África también utilizan los turbantes pero también tienen su significado... para ir a las fiestas, a las ceremonias y todo eso, o para ir al trabajo, pero entonces cada... pa'l trabajo se los amarran aquí, se amarran la pañoleta aquí [en la nuca] y acá [en la frente], como nos las amarramos cuando vamos a bailar la danza de la batea. Esa forma de amarrarse es de trabajo. Pero hay otros turbantes que usted no sabe ni dónde va la punta, esos son los de fiesta. Por ejemplo Guillermina [otra maestra afrochocoana quien vive en Bogotá] se amarra bien los turbantes, yo no sé si ella sabrá los significados pero a mí me gusta mucho verla con sus turbantes»

A la memoria de los peinados ancestrales, que nos ilustran las crónicas del padre Sandoval, se suma la de los peinados que se desarrollaron en el contexto de la esclavización. Unos peinados y otros testifican la terquedad con que las memorias de la resistencia se clavan en el cuerpo.

Leocadia recuerda a su abuela contándole de las tropas, esas trenzas delgadas pegadas al cuero cabelludo que usan hoy chicos y chicas afrocolombianos y no afrocolombianos. Muchos de ellos creen que Denis Rodman, Shaquille O'neil<sup>51</sup> o Snoop Dogg<sup>52</sup> las han inventado, pues los han visto en afiches y carátulas de discos compactos. Si ellos viajaran al Baudó, al San Juan o al Atrato y vieran los peinados de las abuelas y las niñas, se sorprenderían al encontrar los mismos diseños en la cabeza. ¿Globalización? No, Afroamérica siempre ha estado ahí.

Para planear la fuga de sus amos, las mujeres se reunían alrededor de la cabeza de las más pequeñas y, gracias a la observación del monte, diseñaban un mapa lleno de caminitos y salidas de escape, ubicando los montes, los ríos y los árboles más altos. Los hombres, al verlas, podían conocer hacia dónde partir. El lenguaje en el cuerpo, con códigos desconocidos para los amos, permitía a la gente huir. Así, peinados que podrían haber servido como marcadores de pertenencia tribal, y étnica, y aún de estatus social, tuvieron un papel preponderante como lenguaje hermoso pero intrincado y secreto para quienes lo desconocían (ver 157 y ss.).

«Bueno, uno se... depende del terreno también hacían la estrategia. Si el terreno era muy pantanoso cuando iban a... entonces hacían como unos surcos. Se tejía en tropas de la mitad de la cabeza para las orejas, así. Y de aquí se volteaba para acá, pa' la nuca. O sea, que ellos tenían que hacer como una ele en el desplazamiento. Todo eso me lo fue enseñando, pero yo, yo no le paraba mucha bola. O sea, no profundicé más porque uno de tres años qué va a parar bola. Y de cuatro y cinco, hasta los siete años que tuve a mi abuela, ella me estuvo enseñando muchas cosas, me iba diciendo. (...) Allá era en el patio de las casas [donde las mujeres se reunían para planear la fuga], se sentaban cuatro o cinco a peinar, pero cuando iban a hacer la estrategia de fuga, que era lo que mi abuela me contaba, la estrategia de fuga, entonces eran cuatro o cinco señoras de las que decían, como iban a las siembras, iban a sembrar, se recorrían el monte, entonces sabían por dónde era el monte más, más culebrero como se dice, más difícil para los otros alcanzarlos, entonces ellas tejían la maraña, digamos así, de la estrategia, entonces, si estamos aquí en la orilla de este río, nos vamos hacia el monte, monte adentro, pero más adentro tantas tropas hay un río, entonces esta primera tropa era cortica, la otra la hacían más larga y la otra más larga, esas eran las distancias que tenían que recorrer, ¿sí? Tonces, igual, ellas se ponían a hacer la estrategia; cuando ya venían los hombres, o uno, el que iba a decir cómo era, pues no se podían reunir... entonces se paraba uno así y observaba, y una de las viejas era la que daba... en esa época como que era el matriarcado que mandaba, o sea una de las viejas era

<sup>51</sup> Conocidos jugadores afroamericanos de básquetbol de las grandes ligas norteamericanas.

<sup>52</sup> Conocido cantante de rap afroamericano.

la que ponía y decía “miren, —no decía nombres ni nada—, esta tropa avanza aquí y aquí avanza otra y otra. O sea, esta avanza hasta aquí y aquí y acá”. Hacían también como postas, o sea, unos corrían hasta aquí, pero los que estaban aquí ya corrían, iban más allá y ponían, a los jóvenes... eran los primeros que corrían, o sea los que estaban acá en la frente, en el pueblo, pero los hombres, ya hombres que se iban a volar, los mayores estaban más al fondo. Cuando éstos (los jóvenes) se volaban y corrían hasta aquí, los iban persiguiendo, y llegaban aquí, y ya éstos iban en la fuga, ya habían coronado. La estrategia, entonces cogían a los jóvenes, y volvían otra vez allá a se’ esclavos hasta que ya tuvieran la fuerza. Como quien dice los mayores que tenían fuerza y todo, se iban, se iban, se iban, se iban pa’l monte, ¿ya? Los otros cuidaban, eran la retaguardia, o sea, aquí estaban éstos, aquí estaban los otros, pero las distancias de aquí a aquí eran más corticas y las de aquí a acá más largas, y cuando ya llegaba la trenza a la cola, acá la nuca, ya sabían dónde estaban, y la seña pa’ encontrarse aquí, si había varios caminos, varias formas de huir, porque ellos no huían todos así, huían por aquí, por allá, ¿sí? Entonces se encontraban en un punto, y además ellos se contaban: “faltó Fulano, lo cogieron o lo mataron...” no volvía, entonces mandaban a avisar. ¿Cómo mandaban a avisar? Con alguno, con un pelaíto o con una vieja. Más que todo era con las viejas, que traían... estaban sembrando aquí y de aquí ya sabía que se tenía que volar a tal hora, se volaban por el sol, y se volaban... y llegaban allá, y entonces, “que faltó Fulano, o Fulano está acá”, se comunicaban. Y además hablaban trabalenguas, que si estaban hablando con este, el español no entendía, ¿sí? Hablaban en trabalenguas y eso no había quién entendiera. Ese trabalengua es bueno, yo quisiera recuperar los trabalenguas»

El cabello, la cabeza y el cuerpo no sólo sirven como escenarios de la resistencia, sino también como contenedores de diversos elementos que luego pueden permitirle a la gente sacar provecho de las situaciones de desventaja en las que están inmersas. Según Leo, las trenzas sirvieron para traer semillas durante el viaje obligado por el Atlántico: «Que los traían acá [en la cabeza] las semillas, las trajeron de África. Y los traían metidos en las trenzas, y lo mismo, acá también en la esclavitud, también las trenzas eran para esconder las semillas». Así como con las semillas, las mujeres en el campo meten en sus trenzas algunos resquicios del oro y el platino que recogen guardándolos sólo para ellas, o cuidándolos de posibles ladrones.

### **De hierbas, ombligos y trabalenguas**

Las hierbas han acompañado siempre procesos de resistencia:

«Pero ella [su bisabuela] no quería tener hijos, porque no quería que fueran esclavos. Y ella me mostró una hierbita que el nombre se me ha olvidado pero apenas yo la mire vuelvo y me acuerdo del nombre, que esa matica la cogía, una hierba así rastretera, la cogía, la



amasaban y se tomaban ese juguito... y eso era para no tener hijos. Así vinieran los españoles y abusaban, o los blancos, como decía ella, ellas no quedaban embarazadas (...) o sea, todavía esa memoria colectiva de no dejarse subyugar, la resistencia, entonces, por ejemplo una resistencia era tomar la yerbita esa para no tener hijos, ¿sí? Era una resistencia tenaz, y por eso en mi familia, los Gamboa somos poquiticos»

El conocimiento de las hierbas que la gente encontró a su llegada en todo el Pacífico no sólo sirvió para prevenir o interrumpir embarazos indeseados; también servía para curar y para enfermar. El tema que nos convoca, el cuidado del pelo, de la misma manera se sirvió de las hierbas y de su uso: Leo nos habla de cómo en las minas la gente necesita algunas plantas y frutos:

Además allá hay muchas cosas que se utilizaban para suavizarle más el pelo a las niñas, que no... porque el sol, el agua, el polvo, digamos, el barro... todo eso hace que el pelo se ponga muy, como se enchute. Entonces, por ejemplo, si la niña está miniando, que allá todo el mundo miniaba, si las niñas van a miniar, así no tenga una carga muy pesada, pero está metida en el barro, esa agua se le hace poner el pelo durísimo.

Así, usan el guásimo, la escoba babosa, la jagua y los aceites del coco y el aguacate. Por otro lado, algunas hierbas, junto con extractos de minerales y partes de animales los usa la gente en el Chocó para ombligar a sus niños y niñas. La ombligada es una práctica heredada de quienes habitaban Benín (Arocha, 1999: 15), lugar donde aún se realiza, y consiste en el primer gran ritual de iniciación; es la bienvenida al mundo hermanando al recién nacido con la naturaleza. Primero, se le hermana con un árbol que, aún muy pequeño, se siembra en la tierra firme junto con la placenta y el cordón umbilical del bebé (ídem: 15). Luego, cuando el pedacito de ombligo se le cae al nené, en la herida abierta la madre o la abuela le echa polvos de elementos naturales. A Leocadia, por ejemplo, la ombligaron con quereme, conocida como la hierbita del amor. Y no dudo que ha hecho su gran efecto en Leo, pues ella se hace querer muy fácilmente de quien la conoce.

Es tan importante la relación que teje la gente con la naturaleza mediante las ombligadas que muchos de los inmigrantes chocoanos que viven en Bogotá guardan los ombliguitos de sus

bebés para poder enterrarlos en el próximo viaje al pueblo, en el Chocó (Abello, 2003).

Leocadia nos cuenta su experiencia con sus hijos:

«Mi mamá le echó una ombligadura a Yai pero no me dijo qué era. Me dijo que... mi mamá a Yai sí se la echó, pero dijo que no me iba a decir qué era. Me dijo “este mismo polvito se lo echás si tenés otro”, y tuve a Uba y también yo cogí el polvito ese... un poquitico, una cosa uno coge así con los dedos y se la eché, pero no supe qué era, porque mi mamá no me quiso decir y mi mamá murió. Apenas cuando yo dije ya... porque ella estuvo cuando nació Yai, pero cuando nació Uba no estaba mi mamá acá, entonces me llamaba y me decía que si ya le había echado el polvito, que lo había dejado en tal parte, que no lo fuera a botar, entonces yo le dije, “sí, ya se lo eché”, y ella “ah, bueno”, y “¿qué es?”, no me quiso decir. Entonces mi mamá murió, y no supe qué fue lo que yo le ombligué a esos muchachos. Pero, ellos son muy pilosos... a Yensy también mi mamá... esa sí mi mamá la ombligó; ella nació allá, y mi mamá me la ombligó y era pendiente que se cayera el ombligo y que no sé qué, y el ombligo lo coge y lo sembró en la casa, en la casa lo sembró. Los de estos muchachos yo los tenía ahí y yo no sé qué se me hicieron. Porque yo los quería ir a sembrar al Chocó y en uno de esos trasteos no sé qué se me hicieron. De pronto aparecen... yo los quería ir a sembrar al Chocó. Y a Yensy sí quedó sembrada en el Chocó, ahí en la casa. Porque mi casa era alta, entonces abajo mi mamá allá los sembró. Eso ombligan con... eso de que con babilla, con de todo, con la baba de la babilla dizque pa’ que cuando uno está peleando se vuelve jabón. Uno está peleando y lo cogen y se desliza, y eso dizque funciona, sí, he visto, y no lo cogen nunca. Y cuando uno estaba jugando libertá, cuando estábamos niños jugábamos libertá<sup>53</sup>, que los muchachos y las niñas se quitaban la camisa, y salían a correr, y uno le tocaba coger los muchachos y uno lo iba a coger y se le volvía la mano como si fuera un jabón. El sudor era como que fuera una baba ahí, y uno lo cogía y suáz, se le soltaba. “Ay, que te ombligaron con babilla o qué”, gritaba uno»

Doña Gregoria también le enseñó a la niña Leocadia a usar códigos restringidos en el lenguaje hablado. Para burlarse de lo establecido y de la autoridad, y para ejercer una fuerte resistencia frente a valores que les eran ajenos a quienes descenden de los africanos esclavizados:

«Mi abuela me hablaba en trabalenguas y yo le decía, “Ay, abuela hábleme bien que yo no le entiendo”, y me decía: “mantacaquí se diga, mantacaquí se quede”, o sea que yo no podía decir a nadie eso. Me va a jalar las patas, porque estoy diciendo muchas... y entonces era todo eso, es igual, pero es que ahora hemos perdido el contexto histórico porque ya también estamos viviendo otra situación pero es parecido. Y cuando decían “voy a hacerles un sucedido” todos se sentaban a hacerles un sucedido a sus hijas y se estaban contando lo que había pasado. Fuera de que lo hacían en trenza lo hablaban en trabalenguas y se hablaban. Lo mismo cuando los... la religión... cuando los curas empezaron a enseñarle la religión... ¡Ay, Dios mío santísimo! Eso mi abuela me enseñaba un padrenuestro más chirriado!!! (risas) que yo después me reía. Y yo cuando estaba en la

<sup>53</sup> «Ay, ese es un juego que ese juego es... para mí es una remembranza de la esclavitud, en donde... los presos y los libres; entonces, hay un capataz y todos los que están ahí son los presos de él»

escuela, cuando “Padre Nuestro”, y yo empezaba y se los rezaba así, las monjas me quedaban mirando y me castigaban: “¿estás indisciplinada?” yo me acordaba de mi abuela y me reía. Me rezaba el padrenuestro al revés. Y ella me decía: “Padre Nuestro, —que amarren al maestro—” y yo “Santificado...” y yo me quedaba calladita, cuando se quitaba la monjita de al lado: “ya está amarrado”, y yo decía duro, y ahí me veían la boca, y me decían: “¿usté está indisciplinada?” y las niñas, las otras... y yo les decía: “yo lo rezo al revés, al contrario de todo”, y “¿quién te lo enseñó?”, “mi abuela”, y pa’ hacé indisciplina... estaba pintada pa’ eso. O Santa María Madre de Dios... la monja se quedaba mirándome y cuando apenas voltiaba: “en la una cinco y en la otra dos”... “Ay, esa Leocadia tan necia, pero ¿por qué reza así? ¿no sabe?”... “porque yo quiero”, y hasta que ya las cansé y no me fregaban más. Pero yo siempre lo rezaba de picardía porque me acordaba de lo que mi abuela me había dicho, y así era que hacían cuando la estaban evangelizando... con eso. También: “los ratones de este valle son grandes y corredores... oh, divino Jesús Antonio rogá por los pecadores” eran las letanías... un poco de cosas que me decía mi abuela»

«Y ya no le digo más», me dice Leocadia guardando con ella muchos de los secretos de su abuela Gregoria, secretos que serán de su hija Yesenia, la menor, a quien ya Leo le advierte que tendrá que aprender todo para que cuando ella se muera no se pierda el legado de doña Gregoria y todos sus ancestros...

#### IV. CUERPO, CABELLO, CABEZA Y ROSTRO; O EL ASPECTO ESTÉTICO



Peluquería callejera: "el Can".

##### 1. Concepto de estética

El objeto artístico (y por lo tanto la estética como estudio de él) es una producción humana y simbólica, que está atada a las contingencias del contexto social en el cual se produce y consume. En otras palabras, el producto estético no tiene un significado en sí mismo (Kant, 1932), sino que se lo dan quienes lo interpretan. Esta es una idea claramente moderna, occidental y eurocéntrica, que por lo general desdeña las producciones culturales y artísticas no occidentales u occidentalizadas. Esta visión considera que los productos no occidentales siempre tienen una función distinta a la del disfrute esencial de lo bello. Por su parte, ensalza los valores estéticos del arte europeo burgués<sup>54</sup>, el cual pretende salirse de la realidad

---

<sup>54</sup> Las apreciaciones acerca del consumo *distinguido* de productos simbólicos por parte de las clases burguesa, media y popular, que realiza Pierre Bourdieu (1998), puede ayudar a esclarecer las diferentes formas o disposiciones (pág. 28) con que la gente se aproxima a las obras de arte. Debo aclarar que su análisis da cuenta de

sociopolítica y económica dentro de la cual se genera (que no lo haga es otro asunto). Se supone que lo anterior hace de la obra de arte “cultura” un producto invaluable, ligado a la *subjetividad* en la producción y en el consumo y no a la *objetividad* del producto en términos marxistas. En otras palabras, que sea un producto único le da un valor subjetivo muy alto por quienes lo conocen, caso contrario al de los productos que se realizan en serie, cuyo valor es objetivo, susceptible de ser calculado.

Por su parte, el producto estético que en su origen no está ligado a la lógica del mercado<sup>55</sup>, también debería ser invaluable. Sus componentes pasan por otro tipo de relaciones sociales en la producción y el consumo, donde juegan elementos espirituales y simbólicos, y las jerarquías sociales tienen un ordenamiento diferente al de la relación patrón-proletario. Por ejemplo, las diferencias de edad, la pertenencia a grupos de identidad religiosa (con su correspondiente jerarquía), de danzas, musicales, entre muchos otros.

Infortunadamente, hoy a todos los productos culturales los definen como mercancías, en tanto la oferta, la demanda y el consumo de bienes (y servicios) simbólicos, son cada vez más apreciados como campo de interés de las empresas nacionales y multinacionales (de Carvalho 2002); la apertura económica, por su parte, abre las puertas para que se conozcan “nuevas”<sup>56</sup> formas culturales que consume un creciente número de personas. El gran problema consiste en que la lógica transnacional decida qué y cómo consumir. Más adelante ejemplificaré, a la luz del trabajo en las peluquerías, cómo esto se puede concretar en la práctica.

---

relaciones particulares, entre la clase burguesa y la proletaria francesa. En este caso, centro el análisis en las relaciones de dominación por la etnia y la raza.

<sup>55</sup> José Jorge de Carvalho presenta interesantes reflexiones acerca de la lógica mercantil de la producción cultural en los países subalternos y su posterior consumo por los países que los explotan, así como por sus mismos pobladores (la fetichización de la cultura). Ver: de Carvalho, 2001 y 2002.

<sup>56</sup> Lo nuevo es, obviamente, la forma de consumir aspectos simbólicos y productos materiales derivados de éstos, y también las personas que los consumen, quienes poco o nada entienden de la dinámica social, cultural e incluso religiosa en que se basan.

Por ahora basta con decir que el consumidor extranjero (en el sentido de la persona que desconoce los códigos culturales implícitos en el producto) sólo accede al producto acabado, sin que esto signifique una apreciación cabal —e incluso una postura política— de toda la cultura que produce. Es decir, yo puedo mandarme a hacer unas trenzas en la playa más bonita de Cartagena, que está justo frente al hotel, sin pensar siquiera en la posibilidad de ir a visitar el mercado popular de Bazurto o reflexionar de manera crítica acerca de las condiciones de vida de los habitantes del barrio Nelson Mandela, en la misma Cartagena, o del Palenque de San Basilio, de donde es oriunda la mujer que me está trenzando.

La estética de los “blancos” alrededor del cuerpo gira alrededor de las facciones finas y el cabello y los ojos claros. En general, todo lo no occidental o lo que no se ciña a este modelo es feo, o por lo menos gracioso o exótico, pero indigno de asumirse como bello. Es claro que cada pueblo define sus parámetros de belleza corporal de acuerdo con los rasgos físicos de sus miembros; a lo que nos vemos abocados en tanto pueblos cuyo origen no se basa únicamente en el aporte europeo, es a aceptar los modelos occidentales como los válidos y los mejores en una jerarquía establecida para dominar no sólo la política y la economía subordinadas, sino también sus patrones culturales.

Pero estos modelos “válidos” y “únicos” no se limitan a establecer lo que es bello y lo que no lo es. La élite ha relacionado los aspectos físicos de los subordinados con su personalidad, en un intento por crear y generalizar estereotipos que permitan justificar la marginación en la cual tienen inmersa a gran cantidad de población. El imaginario colectivo de todo el pueblo interiorizó el estereotipo referente a que los *negros* son perezosos por naturaleza e incapaces de asumir tareas intelectuales o de gobierno y administración. La apropiación de estos estereotipos ha permitido mantener el statu quo de la dominación —blanca y con pretensiones europeizantes—. Por ejemplo en Colombia, la constitución política de 1886 relacionaba la

raza con el progreso, en concordancia con la tesis de que a finales del siglo XIX la consolidación de las naciones latinoamericanas tuvo lugar atando las nociones de raza y progreso (Reid Andrews, citado en Arocha, 1998: 355). También, en 1922, la Ley 114 promovía el ingreso al país de inmigrantes “superiores” y negárselo a los que obstaculizaran — por sus condiciones físicas— el renovado proyecto nacional. Políticos como Laureano Gómez y Luis López de Mesa fueron grandes impulsores de este tipo de políticas que tenían como faro científico a la eugenesia (ídem: 356-357).

### 1.1. ¿Por qué tratar los peinados afro como arte?

He comenzado este capítulo con una definición general de la estética y el arte para acercarme al oficio de los peluqueros y peinadores(as) afrocolombianos. Esta aclaración es necesaria, ya que el trabajo de peinar, en particular las trenzas, y cortar el pelo de los hombres, en particular los acabados en la cara, lo considero como un ejercicio del arte desde dos miradas: i. la peluquería como posibilidad de dejar un sello personal, donde el diseño es importante, y ii. el trabajo manual y artístico de la talla en la cara y el cuero cabelludo, y del trenzado. Cabe anotar que fueron los mismos peluqueros quienes, al conversar acerca de su trabajo, desde don Juan, Washington, James, Hanner, hasta Aldo, Frank, Misael y Jerry se referían con gran frecuencia a *su arte*. Una primera mirada nos muestra, por un lado, que

«Yo creo también en la parte artística [al peluquear] porque también me satisface cuando lo estoy haciendo, me alegra mucho cuando un cliente se va con un buen trabajo, sale contento, mientras [que] si uno lo toma como por el oficio, entonces llega el cliente, ya pasa a peluquear, peluquearlo rapidito y listo, ya, entraron los cinco mil pesos o los seis mil pesos, y ya, se fue. La satisfacción es que la persona salga bien peluqueada y contenta a la vez, no querer justamente el dinero» (James, 020606).

James diferencia el trabajo que hace para pagar sus estudios y poder vivir en Bogotá, del disfrute de su labor por el sello personal que le imprime: “fuera de la posibilidad del sustento,

es algo que identifica a alguien, porque por medio de esto tú también te das a conocer...” (ídem). Los peluqueros y peinadoras son enfáticos en darle a su trabajo el estatus de una intervención artística por diversos elementos. Algunos de éstos son el tiempo que le dedican a cada trabajo, el uso de herramientas muy específicas (ver pág. 101 y ss.), el haber aprendido por gusto desde muy jóvenes y a veces hacer parte de una familia dedicada a esa labor, y la posibilidad de intervenir en los diseños y acabados en el cuero cabelludo, y en el color y forma de las trenzas. Misael, por ejemplo, trata su trabajo de manera muy integral:

«O sea, una persona que le guste todo lo que tenga que ver con el arte, todo va como concatenado. A mí me gustaba mucho el arte, la pintura, el diseño, que hacer la ropa, pero entonces yo decía “yo tengo que también aprender a hacer todo completo, a hacer un vestido y también a arreglar a la mujer que le voy a poner un vestido”, me llamó la atención eso» (Misael)

A los más jóvenes, como Hanner, Edwar, Frank y Washington, les importa saber hacer muy bien los diseños a mano con cuchilla en la cabeza de sus clientes. Ejemplos de estos diseños son el “Chulo”<sup>57</sup> de Nike, todo tipo de rayas, incluso en las cejas, corazones atravesados por flechas y la inicial del cliente.



Detalle de la hechura del *miki* con cuchilla.

Lo anterior nos lleva a la otra mirada del arreglo del pelo y la cara como arte. Observar el trabajo manual que realizan los peluqueros al terminar el corte de los hombres (y algunas mujeres), lo que se llama *miki* o cerquillo, con la ayuda de una hoja de cuchilla o de una navaja; y el

<sup>57</sup> El “Chulo” es el ícono de la multinacional Nike, que fabrica y distribuye elementos deportivos, como tenis, camisetas y cachuchas. Además, patrocina a un gran número de deportistas.



trabajo de hacer trenzas y poner postizos durante las reuniones femeninas, permite hablar de la delicada labor artística en donde el producto terminado se lleva en el cuerpo mismo, tal como los tatuajes. En el cuero cabelludo diseñan, copian y plasman formas que identifican a quienes los llevan, mediante un ícono personal o uno comercial como el de los tenis de Nike. Ver cómo los peluqueros mueven sus dedos apenas tocando las cabezas de sus clientes, mientras sostienen la máquina, la cuchilla o la pasta de alumbre en su otra mano, me lleva a pensar en una talla<sup>58</sup> o en un dibujo en relieve. Esa palma de la mano que nunca llega a tocar la cabeza y el acabado final hace la diferencia entre el trabajo de los afrocolombianos y el de otros peluqueros “para mestizos”. Los clientes no afro que van donde Jerry, Edwar o Washington también salen de la peluquería con la frente afeitada de forma rectangular y las patillas perfiladas con esmero. Ni qué hablar de la complejidad de una trenza suelta o tejida sobre la cabeza; recoger pequeñas trenzas para aprovechar la mayor cantidad de pelo y luego de ellas sacar unas más grandes de diversas maneras: hacia adentro o hacia fuera, con dos gajos (churimas) o con tres; hacer la espina de pescado, el banano, el guineo, los sucedidos, los gusanillos o tropas, dibujar sobre la cabeza con las mismas trenzas, hacer caminitos y puentes. Hablamos de obras de cestería y tejido en fibras que se hacen sobre un cuerpo vivo, para realzar su identidad y cualidades, junto con la ropa, los accesorios, la música que escucha y su forma de moverse en público o dentro de su grupo de pares. En los pueblos del litoral Pacífico, trenzar el pelo es también una ocasión festiva, como en las celebraciones, cuando la gente le da aún más realce mediante concursos de peinados:

« (...) eso por lo general es muy tradicional en el Chocó. ¿Por qué? porque en eventos especiales como el día del veinte de julio, el siete de agosto, las fiestas patronales, la gente trata de exaltar cómo las abuelas acostumbraban a ir peinadas a los bailes de fiestas, siendo una fiesta el motivo de pronto del siete de agosto, un motivo de fiesta... entonces tratar como de exaltar esas raíces, *sacar esas raíces de nuestros antepasados...* cómo utilizaban ellas los

---

<sup>58</sup> Agradezco a Jaime Arocha por la sugerencia de observar el terminado de los cortes masculinos como una talla en el cuero cabelludo.

peinados para ir a las fiestas, entonces siempre hay concursos, eso es muy relativo y muy... o sea, hay mucha secuencia, en estos momentos esa cantidad de concursos, inclusive que en los corregimientos como Istmina, Tadó, todas esas partes eso es sagrado que en todo acto tienen que ir muestras de peinados; inclusive que se arman peinados excéntricos, por decir algo, tenemos un monumento como... el más representativo del Chocó, el que tiene su historia como es el puente de Yuto, entonces se arma un peinado con el puente de Yuto, ¿sí? Se le hacen unas flores y puro cabello, cosas así, cabello natural natural, no alisado ni nada» (Misael)

En consecuencia con esa tradición Edwar, de la peluquería Black Power, ha promocionado una premiación de los mejores diseños que hagan en Galaxcentro 18. Le interesa que televisen y divulguen entre los no afrocolombianos estas formas de virtuosismo que tienen lugar en la cotidianidad de los afrocolombianos de los ríos y selvas o de Cali, Pereira, Medellín y Bogotá.

## **1.2. Más allá de lo bello**

Las funciones de los peinados van más allá del valor estético que les atribuyen quienes los llevan.

Entre las personas de ancestro africano, la estética del cabello como marcador de identidad se remonta a un pasado remoto. El jesuita Alonso de Sandoval conoció crónicas de sus compañeros en África y en el siglo XVII describió cómo gente como la akán, biojó y de las tierras de Angola, de África central y occidental, le demostraba a los demás pueblos su pertenencia étnica mediante escarificaciones en la cara, brazos y piernas, la limadura de los dientes, la expansión de boca y orejas, el uso de turbantes y vestidos de diseños y colores específicos a la afiliación de cada quien (Sandoval, 1987). No obstante el que este cronista considerara que todos estos usos eran prueba de la inferioridad y el salvajismo de los pueblos africanos, se regodeó detallando la gracia y belleza de algunos de estos marcadores (ídem: 136 y ss.). La legislación que regía la trata requería que los tratantes describieran las cicatrices

artificiales en calidad de “tachas” de sus cautivos, porque muchas de ellas depreciaban sus mercancías:

«(...) otros [algunos miembros del pueblo Arda, gente akán, tienen] unas rayas largas y anchas, y algo profundas, que les ciñen todo el rostro por ambos lados, tres, cuatro y cinco en cada lado; que se vienen a rematar en la boca, cosa fiera y espantosa para los que no han acostumbrado verlos, y esto es en tanto grado que muchos no quieren comprar estos negros assi señalados por el pavor que les causa verlos y assi los dan por menor precio» (ídem: 140)

Respecto a la cabeza adornada, el padre Alonso de Sandoval nos ilustra:

«(...) estos [los biojoes] son todos muy atezados, zenzeños y de buenas faiciones: y cuando se quitan el cabello dexan labrada con parte del la cabeza graciosamente. (...) Otros ay que no tienen raya ni señal alguna en los rostros, aunque si en el cuerpo y en los cavellos, donde hazen mil invenciones agradables; demas de ser estos hermosos de faiciones, lo cual nos da a entender la fealdad que les causa las señales a los otros. (...) Conocense lo comun ser destas naciones [principalmente de Angola], porque estas a diferencia de las demas, traen todos los hombres crecido el cavello por la parte interior de la cabeza a modo de guirnalda. Y las mugeres hechas unas crinexas de sus cavellos retorzijados (...)» (ídem: 138-142)

A las escarificaciones o saxaduras<sup>59</sup>, los tratantes sumaban en la piel de sus esclavizados nuevas marcas hechas con hierro incandescente para poderlos identificar. Por su parte, los amos hacían lo mismo una vez comprada su “mercancía”, marcando con sus iniciales o el sello familiar la piel de sus lotes de hombres, mujeres y niños<sup>60</sup>.

En la actualidad, particularmente en todos los pueblos influenciados de forma directa por la cultura occidental, podemos ver que son las personas jóvenes quienes establecen identificadores estéticos y visuales alrededor de su cuerpo. Esto se debe a la enorme oferta de productos y tendencias estéticas que promueven el consumo en una inmensa población que está en proceso de conformar su identidad; aunado a esto, y como ya lo he anotado, está el

---

<sup>59</sup> Cicatrices artificiales cuya función es la identificación de ciertos pueblos. Agradezco a Mónica Velasco por las aclaraciones acerca de estas saxaduras o sajaduras; además, por las referencias documentales de la colonia.

<sup>60</sup> Archivo General de la Nación. V. 157 (1736) f. 165v; V. 156 (1735) ff. 287v-289r; V. 157 (1736) ff. 318v-319v; V. 160 (1738) ff. 432v-435r; V. 161 (1739) ff. 198v-199v; V. III (1746) ff. 333r-334r; V. 113 (1749) ff. 187r-189r.

fácil acceso a prácticamente todas las corrientes y contracorrientes ideológicas, religiosas, musicales, en fin, culturales, del mundo, debido a la globalización en las comunicaciones. Grupos urbanos organizados alrededor del hip-hop, del ska, los skinheads, los metaleros, los punks<sup>61</sup>, son ejemplo de lo que se ha dado en llamar *tribus urbanas*, que usan claros identificadores visuales. No quiero decir que las personas adscritas a este tipo de movimientos no se vinculen de manera voluntaria y conciente, ni que desconozcan y acepten los principios fundamentales de dichos grupos. Lo que intento resaltar es que la identificación visual por parte de los mismos simpatizantes y de las personas ajenas a las agrupaciones es muy importante, ya que los indicadores que permiten esta identificación (forma de llevar el pelo —o su ausencia total—, colores utilizados en la ropa, símbolos expuestos en la ropa, maquillaje, tatuajes, incluso la postura corporal) son en sí mismos generadores de sentido grupal y social, es decir, son códigos compartidos o no compartidos por quienes se ven confrontados con ellos. Así mismo resalto el hecho de que, gracias a la masificación de los medios de comunicación, más personas han podido conocer y vincularse a ciertas corrientes o ideologías. Corrientes culturales y religiosas de raíces afro, tales como el rap y el rastafarismo, respectivamente, también dan importancia a los patrones estéticos. Más adelante, en el aparte 2 de este capítulo, ahondaré en la importancia estética y socializadora de estas tendencias, las cuales tienen orígenes muy diferentes.

---

<sup>61</sup> Algunos de estos son grupos urbanos cuyos patrones estéticos reflejan no sólo gustos musicales, sino también valores y principios éticos, además de posturas políticas y de conciencia social muy claras, como es el caso de los hip-hoperos y muchos grupos de punks y de skinheads. Entre estos últimos existen incluso grupos cuyas convicciones políticas son radicalmente contrarias (en este caso, tan sólo el uso de un color determina su posición, como los redskins o los greenskins). Para una información completa de las tribus urbanas, ver: Oriol, Pérez y Tropea, 1996.

### 1.3. El cuerpo como vehículo de la cultura

Abordo el cuerpo humano como el resultado de las relaciones sociales, incluidas las de dominación. La salud y la enfermedad, lo sano y lo insano, lo bello y lo feo, son nociones que siempre resultan de la cultura y la historia:

«Se otorga un significado social al cuerpo a través de las instituciones sociales y el discurso social. La sociedad tiene una serie de “prácticas corporales” que sirven para abordar, clasificar y modificar a los cuerpos —prácticas que van desde los deportes, la sexualidad y la cirugía hasta el comportamiento y la vestimenta». (Connell, 1998: 79, 80)

Las prácticas corporales de las que habla Connell son, desde mi punto de vista, sanciones sociales que propician y mantienen relaciones de dominación entre las personas: si bien pueden parecer aceptaciones voluntarias de cada persona particular, siempre serán designaciones verticales respecto no de cómo *es* la persona, sino de cómo *debe serlo*. Es claro que desde la socialización primaria, las personas interiorizan patrones específicos acerca de su corporalidad y de los roles que deben practicar como miembros de un grupo social.

Como vimos con las marcas en la piel y la cara, los africanos quienes fueron esclavizados evidenciaban las relaciones sociales (tribales y comunales) a través de su propio cuerpo. Así mismo lo hicieron los esclavizadores, y así lo hacen las mismas personas al arreglarse y arreglar a los demás de una manera particular, mediante el vestido y ciertos marcadores de prestigio social, como sombreros y armas, en el caso de los primeros. El cuerpo y la manera de vestirlo y adornarlo siempre ha sido una especie de tablero donde la comunidad y la sociedad inscriben la cultura, es un vehículo de la misma. Por lo tanto, considero que las bases de la aplicación del paradigma afrogenético (Cap. II, pág. 23 y ss.) en Colombia deben ser ampliadas al campo de lo corporal. Al adherirme a este paradigma, le brindo gran importancia a la memoria como el reservorio de patrones sociales, espirituales, morales y culturales que traían los africanos víctimas de la esclavitud: Nina de Friedemann (1987) y Jaime Arocha (1999) nos ilustran con

las memorias del lumbalú y de la araña Ananse, respectivamente, sólo para dar dos ejemplos. La noción del *inmigrante desnudo* (Glissant, 2002: 16) es clave para entender la dimensión de las memorias en el pasado, presente y futuro de los africanos y sus descendientes en América. Con esta noción, Édouard Glissant hace hincapié en que lo único a lo que se podían aferrar los esclavizados para devolverse la dignidad, sus formas organizativas, sus deidades y su esperanza, era a la memoria individual (a veces muy corta) y colectiva (a veces difícil de recuperar, por la imposibilidad de la reunión). No obstante la importancia de las memorias y el sustrato mental con que llegaron los esclavizados a América, anoto la relevancia de dar cuenta de señales materiales y a veces objetos<sup>62</sup>, que también pudieron traer los africanos en su obligado viaje. Así, no sólo la memoria es vehículo de la cultura, sino también el cuerpo, el cual lo es en dos estratos: simbólico y material. Simbólico, en tanto portador de identidad, con signos en la piel, el cabello y los dientes; y material, porque, si bien hay que realizar pesquisas muy profundas, es probable que algunos de los esclavizados hayan logrado traer semillas, por ejemplo, entre el pelo. Lo anterior ayudaría a relativizar el concepto de inmigrante desnudo, en tanto que la gente sí podría utilizar su cabello como forma de transporte de elementos esenciales que quizá podrían aminorar la pesada carga de la esclavización, como pequeños objetos rituales o semillas como las de las nueces de cola<sup>63</sup>, cuya importancia ritual y social ha sido documentada en varios escritos científicos y literarios (Lovejoy y Soulodre-La France (2002); Achebe (1997)).

---

<sup>62</sup> Glissant habla del inmigrante desnudo, el que llega sólo con su memoria, vs. el migrante familiar, quien puede “cargar” con objetos útiles y simbólicos, como ollas, vestuario y fotografías; además de la posibilidad de viajar con el grupo familiar nuclear o extenso (2002: 16). Si bien apoyo la tesis de la memoria, propongo la posibilidad, como hipótesis, del transporte de algunos pequeños objetos como semillas o dijes de metal dentro del cabello. Esto sólo puede demostrarse mediante estudios posteriores.

<sup>63</sup> Las nueces de cola fueron integradoras de todos los pueblos cuyos miembros llegaron durante la trata esclavista. Se dan principalmente en la zona del bosque tropical (la parte más centro-occidental del continente africano), y su comercio la lleva hacia los territorios bantúes, al sur; y hacia los territorios de los pueblos anteriormente llamados de Guinea, al norte. Su uso fue y es ritual: se brinda como regalo a los hombres y mujeres en los grandes eventos sociales, aunque su consumo es mayoritariamente masculino (Achebe, 1997).

Además de lo anterior, en la explotación minera colonial y actual es sabido que muchas mineras, por ser ellas de pelo más abundante que los hombres, guardan algunos granos de oro en su cabello muy bien ocultos entre las trenzas. Leocadia Mosquera, maestra afrochocoana, cuenta con gran variedad de recuerdos que se remontan a su bisabuela, gracias al ejercicio constante de la oralidad. Su abuela Gregoria fue quien más le enseñó acerca de memorias que llegan desde África hasta las vivencias de la esclavización. Ahora, Leocadia exalta estas memorias, además de las labores de la minería contemporánea. Ella me contó lo siguiente acerca del pelo como medio de transporte de la cultura:

« Y ella [la abuela Gregoria] me decía que ese árbol [de cola] lo había traído la abuela, la mamá de ella. O sea, la bisabuela, ¿no? Que los traían acá [en la cabeza] las semillas, las trajeron de África. Y los traían metidos en las trenzas, y lo mismo, acá también en la esclavitud, también las trenzas eran para esconder las semillas. Cuando les dieron la libertad, muchos, yo creo que dependían de las tribus o no sé, pero muchos no usaban el pelo pa' eso, pero los del ramo de mi abuela usaban el pelo pa' guardar las semillas. Entonces tan, se las metían así... y el oro también, cuando estaban en las minas y hacían... ya sacaban el oro y lo echaban con la jagüita y todo pa' limpiarlo bien en la casa, entonces lo envolvían y pa' que no se lo quitaran por ahí, entonces lo envolvían en una cosa de cigarrillos, en un papelito de cigarrillos, y se lo metían así en la trenza. Y decían “Ayhhh, comadre Gregoria, ¿qué tanto le fue?”, “no, casi no hice nada; no este poquito”, lo que llevaba, dizque en el totumo, entonces yo creo que era que la gente de pronto los robaba o los asaltaban ¿quién sabe?, y entonces ella decía, “no, apenas este poquito que llevo en este totumo”, pero la verdad era que en el pelo, las traía, y apenas llegaba a la casa, empezaba a desbaratarse y a sacarse los puchitos, los puchitos, y ahora sí lo ponía a secar y todo eso... y sacaba el platino y el oro» (Leocadia).

Las nueces de cola descritas por Lovejoy y Soulodre-La France no pueden ser las mismas de las que nos habla Leocadia, pues las primeras son demasiado grandes para esconderlas entre el cabello. Sin embargo, el relato de Leocadia sugiere la posibilidad del transporte trasatlántico de semillas pequeñas por parte y voluntad de los esclavizados. Otra posibilidad, que para los efectos de la tesis de la memoria es también trascendental, es que los esclavizados continuaran con el consumo de semillas para ocasiones especiales y como estimulantes. En este caso, el no

contar con la semilla de nuez de cola los obligaría a tomar otras e, incluso, nombrarlas de la misma manera que la original.

#### **1.4. El cuerpo público**

Como ya lo he presentado, cada pueblo o cultura humana desarrolla una relación particular con el cuerpo. En este aparte presentaré cuatro puntos básicos para desarrollar la tesis alrededor del sentido público del cuerpo afrocolombiano masculino y femenino. Esta tesis la apoyo en las observaciones en terreno en ámbitos donde la presentación personal, el aspecto físico y la relación con hombres y mujeres, unidos por el paisanaje, es una de las identificaciones más importantes. También en algunos acercamientos a la literatura del continente africano y del americano, así como a estudios antropológicos alrededor de los pueblos caribeños y afrodescendientes de América. Este sentido es de gran importancia para los procesos de resistencia al estado de subordinación y subalternidad al cual han tratado de reducirlos los europeos con el fin de explotarlos desde el siglo XVI. En esta sección enfoco el cuerpo como ámbito de resistencia y organización social. Ni los africanos ni sus descendientes se resignaron ni resignan a la subordinación.

La noción del cuerpo público implica la interacción. Y en ella entra a jugar el lenguaje. Bateson (1991: 450-453) propone que hay componentes alrededor del lenguaje hablado, sin el que éste perdería gran parte de su sentido. Toda la sumatoria de elementos se ha denominado Discurso de la Comunicación No Verbal (DCNV), y cuenta en total con los gestos, muecas, ademanes (concientes o inconcientes); la entonación de la voz y el paralenguaje icónico (las expresiones corporales que se salen completamente del dominio, como la sudoración o el enrojecimiento). Arocha (2001: 8) ha denominado al DCNV el emocionador de la palabra. En las interacciones que observé en cada una de las peluquerías, este emocionador tiene una gran



preponderancia. Algunas expresiones tenían que ver de manera directa con mi presencia. Por ejemplo, las mujeres jóvenes en general hacían gestos de desconfianza o antipatía, como torcer la boca hacia un lado, cuando me veían conversando con un amigo de ellas; si me las presentaban, a veces no me miraban a los ojos, me extendían apenas unos dedos de la mano, y luego proseguían una conversación en la que yo no podía entrar, por tratarse de códigos que yo no entendía: “¿Te acordás de Fulanita?”, seguido de muchas risas.

### ***El cuerpo individual y el cuerpo colectivo***

Un primer aspecto es que el cuerpo individual guarda y refleja la memoria del cuerpo colectivo. *Un o una* integrante del grupo refleja características que tienen *todos o todas*. De este modo, la conducta de una persona puede reforzar los estereotipos sobre los afrodescendientes. Sin embargo, también se convierte en un reflejo veraz de la comunidad, aspecto que deseo resaltar en este aparte.

La gente del Afropacífico le da el nombre de *sucedidos* (entrevista a Leocadia Mosquera, 2002) a estilos de peinados para llevar dentro de la casa, cuya cualidad fundamental es la de reflejar el sentido de los diálogos que tienen lugar entre quien peina y a quien peina. Por lo general una mujer mayor le teje el pelo a su hija, sobrina o ahijada mientras le relata a ella y a quienes la rodean cómo le fue en la mina o en el colino y va consignando esa narrativa mediante distintas formas que le da al peinado que hace. Si debió bucear o meterse en un hoyo profundo o socavón lleno de barro, hace un sucedido y embute la punta entre el mismo moño, por ejemplo, para expresar que ella misma debió meterse entre el agua y el barro (ídem); si sólo debió trabajar con batea, los deja sueltos. Así, los sucedidos son tejido oral y material de lo que sucede durante el día a las mujeres quienes los trenzan. Resulta muy interesante ver cómo las condiciones laborales de las personas pueden ser leídas desde el cuerpo y, más aún, cómo se establece una relación entre la vida social y la vivencia estética de las mujeres

chocoanas. Los sucedidos son un muy buen ejemplo de la complejidad y, a la vez, sutileza a la que los grupos humanos pueden llegar con el manejo en el cuerpo de códigos compartidos y restringidos. Basta con pensar en que, en especial las mujeres chocoanas, pueden darse cuenta de en qué nivel están las aguas en la mina, y por consiguiente cómo les tocará minear en la próxima jornada, con sólo dar un vistazo a las cabezas de las muchachas de la familia o del pueblo: siguiendo nuestro ejemplo, tenemos que si la niña peinada no tiene embutidos en la cabeza, posiblemente signifique que hay que ir al lecho del río para minear con batea, recogiendo lo que trae el cauce, pues es posible que el río esté seco.

Así mismo, podemos dar credibilidad a la historia según la cual las esclavizadas diseñaban la ruta de escape de algunos miembros de la cuadrilla<sup>64</sup> en el cabello de las muchachas, mediante unas trenzas llamadas tropas (ídem). Al pasar, los hombres podían encontrarle el sentido justo a estos códigos, siempre teniendo en cuenta que la frente demarcaba el lugar donde se encontraban emplazados, el cual era el lugar más público y conocido: el caserío - la cara. La nuca representaba el sitio a donde debían ir para estar a salvo de los esclavizadores; era el lugar que, con la ayuda de los antepasados, sólo podía ser visitado por ellos: el monte *alzao* o *bravo* - la parte posterior de la cabeza o nuca. Volviendo a la época en que vivimos, la hechura de trenzas con diseños específicos en el cabello de jóvenes negros y no negros, en un contexto de música rap, permite estrechar una identidad particular alrededor de una estética y un sentir especial. Aquí es muy importante resaltar que, si bien el rap es producto de la globalización del mercado musical y simbólico, el cuerpo tallado y esculpido, y el pelo tejido que vemos hoy en las calles no son un resultado único de la globalización. De acuerdo con Jaime Arocha<sup>65</sup>, también se deben a dos factores históricos: Primero, un ejercicio constante y

---

<sup>64</sup> Organización propia de la explotación minera en la colonia. Más adelante exploro con mayor detalle el aspecto de las tropas (pág. 158).

<sup>65</sup> Conversación personal realizada el 6 de marzo de 2003.

prolongado de la memoria que resistió a la esclavitud, muy claro en el citado caso de las tropas. Segundo, la existencia de formas de escritura no alfabética para registrar la historia del grupo, y las pequeñas historias familiares y laborales. Con grados diversos de conciencia, las personas afrocolombianas continúan con las persistencias y resistencias a la dominación, en este caso la estética.

### ***El cuerpo como escenario***

La gente no sólo utiliza el cuerpo para que la vea el grupo; también lo usa *como* escenario. Los marcadores físicos impresos en el cuerpo expresan aspectos claves en la cultura, como el estatus social y permiten la identificación étnica y tribal. En algunas de las religiones africanas y afroamericanas, por ejemplo, los turbantes pueden significar determinada jerarquía dentro de la comunidad de culto; en la santería, el cuidado de colocarse o no cosas sobre la cabeza — donde está montado o montada la o el orisha— y el llevar la cabeza rapada cuando uno se inicia en la religión<sup>66</sup>; en el rastafarianismo el uso de las drelas largas implica el reconocimiento divino (ver pág. 152), y la formación de bloques de cabello medianos (congos) o grandes (bongos), siendo estos últimos los que determinan el liderazgo basado en la sabiduría de quien los lleva.

El cuerpo, y en este caso la cabeza como escenario, también implica el reconocimiento de la llegada a edades clave: un año para los nenés, quince años para las niñas. Estas edades, para los afrocolombianos, pasan por un cambio estético que nos llama la atención sobre la importancia de que la comunidad se entere y participe. Son momentos en la vida que no deben pasar desapercibidos, no deben ser eventos privados. Es indiscutible la relación que hay aquí entre la estética y los ritos de paso. En Bogotá, los padres y madres afrochocoanos siguen

---

<sup>66</sup> En la santería, el iniciado debe raparse para simbolizar su nuevo nacimiento al mundo. Conversación con Mónica Velasco, 20 de febrero de 2003. Para mayor información acerca de la santería, esta autora prepara su tesis de pregrado en antropología sobre esta religión en escenarios bogotanos.

llevando a sus bebés para que un peluquero los rape y de ese modo vecinos y amigos sepan que cumplieron su primer año de vida. Si se portan bien, hasta les pueden hacer el *miki*. Y los adornan con joyas prácticamente desde que caminan, como el caso de un niño de dos años quien tenía anillos de oro en ocho de los dedos de sus manitas, además de cadenas para el cuello y pulseras en las muñecas. Así, desde que son apenas bebés la estética de los niños varones es mucho más parecida a la de sus padres, mientras que las niñas deberán esperar quince años para portar símbolos de feminidad. Durante el trabajo de campo fueron muy contadas las niñas pequeñas que encontré en mis visitas a los salones de belleza y las peluquerías, pues a ellas las peinan casi exclusivamente sus mamás u otras mujeres de la familia. Por diversas conversaciones me enteré de que, para las ocasiones especiales, es mucho más común que vaya una amiga de la familia a peinar a la niña que llevarla a un salón de belleza. En especial en los pueblos del Pacífico y del Caribe, la fiesta social de los quince años, que convoca a la familia y a los amigos, está acompañada por un obligatorio cambio en la apariencia de la joven. En la mayoría de los casos, las niñas se alisan el pelo por primera vez, ya sea con el aliser o con productos hechos en casa para este fin.

«Allá [en Quibdó] a una niña no le permiten que se alise el cabello, tiene que durar con el cabello chuto hasta los quince, o sea eso es como una tradición cultural. (...) o sea, ya después de los quince, o sea ya para la fiesta de quince tiene que lucir el cabello alisado para verse ya diferente» (Misael)

En otros casos, el peinado usual de un número pequeño de trenzas gruesas o moños en la cabeza, da lugar a uno más elaborado, con muchas trencitas, a veces con extensiones, con las cuales el pelo se maneja como si fuese más liso:

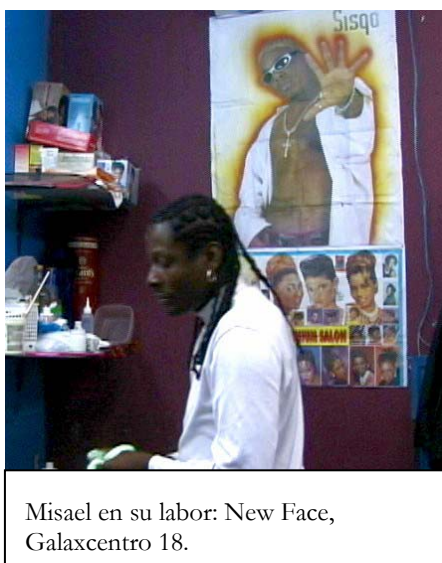
«Allá en el Chocó si se hacen peinados para esa celebración [los quince años]. Entonces se hace ya un peinado más elaborado, se hacen unas trencitas más delgaditas, se peinan en tropas, y si tiene el pelo larguito, se le suelta, ¿sí? Y se le arregla el cabello a las niñas, se pone bien bonito». (Leocadia)

Por su parte, los adolescentes varones pueden cambiar su *look* sólo cuando han salido de la influencia de sus padres; durante la época del colegio deben llevar el *jersey* o el *prieto* porque sus padres los consideran estilos apropiados. La entrada a la universidad marca la independencia en cuanto a la presentación personal, más si los muchachos viajan a una ciudad más grande, como Pereira, Medellín o Bogotá (Misael). Aquí, fuera de los ya mencionados, pueden hacerse diseños con cuchilla, trenzas, dejárselo crecer o teñírselo.

### ***Expresiones estéticas y corporalidad***

La necesidad de la expresión más apoyada en el discurso de la comunicación no verbal que en el lenguaje hablado que tuvieron los esclavizados llegados de múltiples naciones africanas —y que por ende hablaban lenguas diferentes—, más el uso general de instrumentos de percusión para la comunicación colectiva, y la que se establece con los antepasados (o el llamado a los orishas), siempre en grupo alrededor de las ceremonias religiosas (Velasco, 2003), pueden

explicar los actuales apoyos en la expresividad corporal que acompaña la expresión oral.



Misael en su labor: New Face, Galaxcentro 18.

Aunque Benítez Rojo no explica claramente de dónde proviene ese “gusto” del caribeño por la teatralidad o el *performance*, sí muestra cuán importante es para la cultura caribeña<sup>67</sup> el disfrute de lo público. Creo que el profundo sentido de la colectividad, que está fuertemente arraigado en muchas culturas africanas, es una característica que refuerza la acción *para* el otro, *para* el colectivo, como por

ejemplo las agrupaciones por edad, como los *kuagros* en Palenque de San Basilio, donde el

<sup>67</sup> No olvidemos que Colombia tiene su costa norte y territorios insulares sobre el Caribe, y que el litoral Pacífico está conectado geográfica (por el río Atrato) (Jiménez, 2000) e históricamente (por sus relaciones sociales y económicas con ciudades como Cartagena de Indias) con el Caribe, por lo que podemos hablar del sustento caribeño en la cultura afrocolombiana en general.

sentido de la colectividad va más allá de las fronteras del sector del pueblo, incluso del mismo, hasta llegar a ciudades como Cartagena y Barranquilla (Pérez, 2002).

Ahora, el estereotipo del desempeño corporal óptimo por parte de los *negros* vs. el desempeño intelectual óptimo por parte de los *blancos* ha facilitado la continuidad de la discriminación racial. Sin embargo, no faltan las contradicciones en afirmaciones de este tipo: mientras los esclavistas, por ejemplo, propugnaban por una diferenciación social tajante entre ellos y sus esclavizados, y aseguraban que las capacidades intelectuales de estos últimos eran muy reducidas, depositaban su confianza en las mujeres africanas y afrodescendientes para la socialización primaria de sus niños y niñas no afro (Mena, 1993: 88).

### ***Las expresiones grupales***

Las expresiones corporales y artísticas afro se amplifican y adquieren su sentido completo cuando se hacen en grupo: el baile en pareja o en grupos (cuadrillas); la música, que requiere un grupo completo y un público que haga parte de él; los deportes, que siempre requieren de espectadores (Benítez 1999). Hay que anotar, con Benítez, que la literatura, aunque no llegue a todo el mundo, sí tiene un mercadeo pensado para grupos grandes de lectores. En cambio, la pintura está más pensada como un ejercicio privado, y se espera que un grupo reducido de seres humanos conozcan de primera mano la obra. No es ésta una de las bellas artes en donde se destacan los afroamericanos (excepto casos importantes en las Antillas), aunque sí lo es la literatura y la poesía. Así mismo, en las grandes fiestas afro o en el carnaval cada persona desarrolla un papel que hace que todas las otras personificaciones *cacen* en el sentido total de la fiesta o el carnaval.

### 1.5. La imagen: ¿estereotipia estratégica o consumo cultural?

Las culturas cuyos patrones originales no son occidentales, como las indígenas, las orientales y las africanas, y todos sus descendientes en el mundo, siempre presentarán ante la gente occidental un viso de exotismo. Esto sólo se explica desde la visión eurocentrista y dominante que tiene la cultura de occidente. Como ya lo he expuesto en varios apartes, la dominación tiene que mostrar un patrón o un modelo moral, político, social, religioso y económico que denomina *humano*, en su afán de validar el propio como único frente a toda la diversidad de patrones y modelos de este tipo alrededor del mundo.

La pregunta con la cual comienzo este aparte no puede responderse decidiendo entre uno u otro aspecto: la imagen *afro* está estereotipada y por lo mismo, es un objeto de consumo masivo. Los estereotipos alrededor del cuerpo masculino y femenino de los afrocolombianos, y todas sus expresiones, son un producto de la dominación a la que ya me referí. Mara Viveros ilustra para el caso masculino:

«El cuerpo y sus capacidades en el ámbito de la sexualidad, la música, la danza y los deportes son percibidos, por ellos [los jóvenes quibdosenos afrocolombianos] y por los otros [los no afrocolombianos], como una ventaja comparativa de los negros, razón por la cual mal harían en renunciar a los valores que se asocian con ser *quebradores* y restablecen el equilibrio de su posición subjetiva frente a los varones de otras regiones» (Viveros, 1998: 54)

Debido a que el trabajo de Viveros se basó en reuniones y charlas con un grupo particular de jóvenes (ídem), la afirmación es delicada y no se puede generalizar. Sin embargo, hay que alertar sobre la preponderancia de estas cualidades en el imaginario colectivo de los colombianos en general. La apertura que vivimos hacia expresiones culturales afrocolombianas que antes desconocía el pueblo colombiano en general, como el auge de

músicas y bailes caribeños y del litoral Pacífico no orquestados<sup>68</sup> y el auspicio a músicos “naturales”, como Petrona Martínez, ha generado un movimiento de agencias neo-étnicas (Agier, 1999: 341) que el mismo autor denomina neotradicionalismo (ídem). Las “nuevas” formas de peinarse o de llevar el pelo, tejido, en drelas o con diseños en el cuero cabelludo, también entran en este auge. Hombres y mujeres no afrocolombianos consumen este tipo de estéticas. Pero esa “vuelta a lo nuestro” tiene dos caras: la aceptación positiva de aportes culturales que nacen alejados de los patrones y valores occidentales, y el fenómeno conocido como exofilia (de Carvalho, 2002: 6,7).

La primera cara puede estar relacionada con el nuevo paradigma constitucional de 1991: la nación pluriétnica y multicultural. La aceptación legal de la otra persona, de la otra lengua, del otro Dios, de la otra manera de hacer política o de producir, puede influir en la apertura al consumo o por lo menos a la tolerancia de esas otras formas de asumir el mundo en la cotidianidad de la gente. Sin embargo faltan aún políticas claras que permitan a la gente conocer mejor al otro para así aceptarlo. En el caso de las culturas afrocolombianas, los lineamientos de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos son vitales para poder salir de la idea del simple aporte musical o estético de los *negros*.

La otra cara es mucho más compleja y no se limita a un problema nacional. La exofilia es la adopción casi paternal de los *blancos* o *mestizos* frente a los afrodescendientes:

«Lo afro sigue siendo el significante favorito del entretenimiento blanco, no por el exotismo tout court, como ya lo fue en el siglo diecinueve el Oriente, pero por una torsión sorprendente de la relación con el elemento exótico: la exofilia. Lo afro es ahora la contraparte necesaria del etnocentrismo occidental que generó un extraño a que se tiene aprecio, cuyo lugar ya se estableció como íntimo y seguro. Lo que la cultura afro trae de exótico no amenaza, sino que se suma al plan “racional” ya establecido; en fin, lo complementa» (de Carvalho, 2002: 6).

---

<sup>68</sup> Es claro que la música caribeña es reconocida fuera y dentro del país como representativa del sentir nacional. Como dice Wade (2002: 267), hay una noción de corporeidad de la nación en el proyecto de la música caribeña nacional. Aquí me refiero de manera exclusiva a los cantos y danzas producidos con instrumentos propios de la región, sin orquesta o “apéndices” eléctricos.



Esta relación con lo afro, además de ser esa *contraparte necesaria del etnocentrismo occidental*, permite velar la discriminación. Si la gente se acerca a *lo negro*, lo admira y lo disfruta, entonces cree estar seguro de que no discrimina a las personas negras, pues acepta lo atractivo (que en este caso es lo “vendible”) que hay en ellas. Entonces, la exofilia tiene beneficios para los no afrodescendientes, puesto que ellos entran y salen de este juego del consumo cuando lo deseen. Mientras tanto, el *negro* debe soportar esa imagen, teniendo pocas oportunidades de mostrar otras cualidades en las que destacarse.

«(...) las expresiones simbólicas afroamericanas juegan, en la fantasía, el papel de restituir los valores humanos perdidos en el Occidente actual: la fiesta, la risa, el erotismo, la libertad corporal, el ritmo vital, la espontaneidad, el relajamiento de las tensiones, la sacralización de la naturaleza y el cotidiano. Así, contra la colonización del mundo de la vida por la razón instrumental (para utilizar la conocida metáfora habermasiana), la cultura afro funciona como un fetiche poderoso entre los consumidores blancos, por la promesa de un tipo de convivialidad alegre, un contacto interpersonal directo, rico y sin barreras, una relación no-económica y una experiencia de lo dionisiaco» (idem: 7).

Ya Simmel había advertido la importancia de lo exótico en la moda. Según este autor, «la moda se importa con especial preferencia del exterior, y es más valorada en el seno de un círculo si se da el caso de que no ha aparecido en su interior. (...) parece que el origen exótico de la moda favorece con particular fuerza la cohesión del grupo que la adopta» (Simmel, 1988: 32).

Benítez Rojo, por su parte, acepta esta idea pero no le da el matiz negativo que de hecho tiene. Todo lo que tiene esa “cierta manera” caribeña, esa forma de manejar el cuerpo, de hacer las cosas para un público, sirve para la máquina comercial (en sus propios términos). El mercado internacional busca empacar y reproducir los productos culturales del Caribe. El ingreso y juego de lo caribeño en el campo comercial “contribuye a aumentar el juego de la diferencia” (Benítez Rojo, 1999: 36), pero el autor no admite que las máquinas transnacionales, ajenas a la lógica polivalente de los pueblos caribeños, o pueblos del mar, explota con su

criterio tan sólo lo que puede ser exitosamente consumido, y no lo que quizás los mismos pueblos estén interesados en mostrar. Entre más opuesto a lo cotidiano del consumidor sea el elemento a consumir (el caribe es un gran escenario de lo extracotidiano), más atractivo puede llegar a ser. En un triste ejemplo sobre esta lógica del consumo, de Carvalho (2001a) muestra cómo grupos de turistas europeos acceden a rituales funerales de un pueblo en la isla de Sulawesi, en Indonesia, trastocando forzosamente los ritmos y relaciones entre vivos y muertos de ese pueblo, acoplándose a la lógica inmediata del mercado: “si hay dinero, hay producto (o servicio)”, o “el cliente tiene la razón”.

Así, los mercados modernos pueden generar nuevos estereotipos, mientras siguen explotando los anteriores. Los medios de comunicación masiva muestran aspectos que desconocía la mayoría de la gente, sólo de manera superficial, sin ahondar en la importancia cultural y en el respeto que merecen las personas quienes los producen o veneran esos aspectos.

No obstante, los afrocolombianos saben manejar a su favor esos estereotipos. Como lo mostró Andrés Mesa (2002), quienes venden salpicón y frutas en la ciclovía dominical de Bogotá aprovechan los estereotipos que la gente bogotana no afrocolombiana tiene acerca de la relación *negro – trópico – frutas* para vender más. También lo hacen así las cocineras y los dueños y dueñas de restaurantes y pescaderías del Pacífico en Bogotá (Godoy, 2003), y los peluqueros, estilistas y peinadoras al aprovechar la admiración que generan por la maestría que tienen para tejer el pelo y utilizar la cuchilla. James Scott dice: «Al hacerse los tontos, los subordinados usan creativamente los estereotipos que les aplican» (Scott, 2000: 163). Aquí los afrocolombianos van más allá. Usan de manera creativa los estereotipos, los valorizan y los devuelven para el público no afrocolombiano. Esta es una forma efectiva de inserción en la

ciudad y permite derrumbar la idea de la pasividad del subordinado quien en este caso es el afrocolombiano.

## 2. Lo afroamericano y la estética global

La estética que la gente busca en las peluquerías y salones de belleza exalta patrones de belleza afroamericanos. Los catálogos de belleza son los afiches que hay en las paredes de cada una de las peluquerías donde, como ya lo mostré (pág. 104), son más frecuentes las fotografías de personajes reconocidos en el deporte y la música que los modelos quienes sólo ostentan peinados y cortes.



Hanner le hace el *miki* a su cliente.

No obstante la importancia para la superación de las nociones de inferioridad estética que viven muchos afrocolombianos y afrocolombianas, sí existe cierto imperialismo en esos parámetros. En este aparte trato los aspectos estéticos que encontré en las peluquerías y salones de belleza, los cuales son resultado de la globalización entendida como

el acceso a una múltiple información entre la cual hay patrones que llegan como hegemónicos.

### ***La subalteridad de lo subalterno***

La estética Africana Americana ha sido siempre fuente de modelos para la gente afrocolombiana. Todos y todas las entrevistadas refirieron la importancia de seguir los parámetros de belleza que “manda” la población afronorteamericana:

«Muchas veces, o sea, hay mucha influencia americana. Si, hay mucha influencia americana dentro de nosotros porque hay mucha gente que ha salido, ha ido a Estados Unidos y todo ese cuento, entonces como hay bastante población afro, entonces hay mucha influencia en la gente que va, entonces esa gente transmite, nos transmite a nosotros esas ideas, esas

cosas. Entonces ahí es de donde uno retoma cosas. Entonces traen revistas de cómo usan los negros allá, y cómo... hay demasiados productos, hay mucho espacio, en comparación aquí a Colombia porque el mercado es más reducido para hacer cosas y tratamientos para negros, entonces nosotros buscamos en donde está la cantidad y el espacio de productos y cosas para el trabajo y el manejo del cabello de nosotros» (Misaël).

El amplio mercado para el consumidor afronorteamericano es entonces uno de los aspectos que tienen más en cuenta los estilistas y peluqueros para sustentar que Estados Unidos es el foco sobre el que se mira para seguir los parámetros de belleza. A veces, los modelos estéticos afronorteamericanos han imitado los parámetros blancos y otras, como ahora, resurge la necesidad de búsquedas estéticas que imitan diseños africanos (Robinson: 1998: 3). En general en Colombia la gente ha seguido los parámetros de Estados Unidos. A finales del siglo XIX y a comienzos del XX, en ese país ya empezaba la industria de productos para la creciente población *negra*, en especial los alisadores (ídem: 2). Sólo hasta la década de 1960 esta población, en el contexto de la lucha por los derechos civiles y el movimiento Black Power, expuso su negación a los patrones de belleza europeos (ídem) con la consigna *Black is beautiful* (Lo negro es hermoso). Surgió entonces el conocido *afro*, que consiste en dejar el cabello rizado crecer hacia arriba y alrededor de la cabeza. El *afro* tuvo su apogeo en Colombia en los años setenta y ochenta.

Como lo presenta de Carvalho (2000: 6), los modelos norteamericanos, aunque sean producidos por poblaciones marginadas, no dejan de ser hegemónicos:

«Aún cuando el Harlem sea un gueto de la ciudad de Nueva York, la cultura popular allí generada se globaliza a través del circuito norteamericano de mídia y afecta las comunidades negras de América Latina y el Caribe del mismo modo neocolonial con que la cultura occidentalizante hollywoodiana nos afecta a todos, blancos y negros, en nuestros países. Obviamente, hay apropiaciones creativas de esa cultura estratégicamente marginal por parte de nuestras colectividades de origen afro (como lo hay de toda forma de cultura) pero hay una dimensión en la cual se unen Hollywood y la cultura afronorteamericana. Más, ese realineamiento geopolítico estratégico provoca tal desequilibrio en el intercambio simbólico, estético y económico entre el Norte y el Sur que la propia concepción de ese Atlántico unificado puede ser cuestionada como un discurso ideológico de interés para los

países anglosajones del Norte, en la medida en que confirma el rol protagónico de los líderes políticos, intelectuales y artistas negros del mundo de habla inglesa».

Las pautas de Estados Unidos en cuanto a peinados llegan a Colombia después de cierto tiempo. Aunque el alisado en las mujeres afronorteamericanas aún se utiliza mucho (de acuerdo a páginas web consultadas, ver bibliografía), éste deja paso a mechones de cabello delgados realizados con productos menos nocivos para el cabello, llamados sisterlocks. En Colombia aún el cabello liso y largo es prioridad en las peluquerías. Por su parte, los hombres se mandan rapar la cabeza, un estilo que llaman prieto, o llevan el cabello muy bajito, en especial con el corte jersey. Este consiste en un desvastado desde la parte superior de la cabeza hasta la nuca, donde ya es rapado. Los peluqueros cortan el cabello a máquina y hacen capas reduciendo el grado de los peines de la máquina con respecto a la cuchilla. De manera rápida presentaré tres maneras de llevar el cabello correspondientes a movimientos religiosos o culturales que han entrado en la lógica de consumo mundial. No todas las personas afrocolombianas y no afrocolombianas que se mandan hacer estos arreglos son conscientes de las bases religiosas y políticas que los sustentan; para quienes sí las asumen, la forma del pelo es sólo una de muchas maneras de reafirmar la identidad.

## **2.1. Alisadores y otros productos importados**

Según Robinson (1998), a principios del siglo XX aparecen los alisadores, como la crema para el cabello “No-Kink” (algo así como “No Chuto”). Esta crema, más otros productos que utilizaban químicos para alisar el pelo «facilitaron a hombres y mujeres negras aproximarse más cercanamente a los estilos de pelo europeos<sup>69</sup>» (ídem: 2).

«Yo pienso que el aliser sí es algo de la dominación. Es querer tener el pelo más suave, parecernos a los blancos. Es una forma de blanquismo. Definitivamente es así, porque

---

<sup>69</sup> Traducción mía.

usted les pregunta [a otras mujeres afrocolombianas] por qué se lo alisó y no saben. “Ay, no, pero es que ese pelo tan duro”, o sea, no son orgullosas, no se sienten orgullosas de lo que tienen, entonces se viven alisando, les parece feo, ¿no? Es una forma de la misma dominación y que perdura en la gente así ellos digan lo contrario» (Leocadia).

La gran mayoría de mujeres afrocolombianas que llegaban a los salones de belleza que observé iban a alisarse el cabello. En contraste, las mujeres no afrocolombianas quienes llegaban a peinarse se mandaban a hacer trenzas, no a “cepillarse”, como se le dice al alisado del pelo que no necesita de químicos para ese fin.

«[usar las trenzas] es cuestión de conocimiento, o sea la gente [afrocolombiana] que tiene esa identidad y ese don de pertenencia de saber y querer lo de él, pero en su mayoría tú ves a las negras no les gusta mucho usar, para ocasiones especiales, no les gusta usar esos peinados ni trenzarse el cabello sino alisárselo... es como en cierta forma motivo de vergüenza, no les gusta... en comparación, cuando yo digo controversia, a la gente blanca, que está como valorando y exaltando más ese estilo de cultura, que es de nosotros, pero nosotros no la valoramos ni la exaltamos. La exaltan son personas que no son de nuestra raza, porque tú ves nada más aquí en Bogotá, eso es impresionante en los salones de la gente afro la gente blanca queriéndose hacer gusanillos, trenzas, ¿sí? Y sin embargo una negra no quiere hacerse trenzas, no le gusta, se ve horrible, y quiere más bien el cabello alisado... como también hay unas que valoran su identidad, que no se alisan nunca el cabello, porque dicen “que yo soy negra, nací negra, y me gusta mi pelo así apretado, chuto, yo tengo que verme así bien, y todo eso...”» (Misael)



Clienta en el proceso del alisado: New Face, Galaxcentro 18.

Un producto que también se basa en químicos para cambiar la textura del pelo es el que en Colombia se conoce como “Curly”, o “Curly Kit”. Es un artículo que alisa, pero que con la ayuda de rulos y otros elementos, hace rizos sueltos en la cabellera de los clientes. Aunque está pasado de

moda, puesto que tuvo su apogeo en los años ochenta, pude observar hombres quienes se mandaban a hacer el curly en los salones de belleza de Galaxcentro 18. Un peinado que tiene

efectos muy parecidos al del curly es el makanaki, el cual hace la gente sin necesidad de productos químicos. No logré establecer el origen del nombre (pues es una voz africana).

## 2.2. Diseños raperos y otros

El hip hop es un movimiento que nació en las barriadas *negras* de grandes ciudades norteamericanas. Se originó como un movimiento de denuncia social frente a las desigualdades sufridas por la población que vive allí (Ayarza, 2001: 6). Este movimiento combina la música rap y la estética hip hop. En el rap, las líricas son de protesta contra el sistema policivo que a la vez los margina, los violenta y los estigmatiza; y su lenguaje es restringido, con el uso de palabras codificadas y acentos en la voz particulares. La estética rapera o hip hopera, por su parte, hace alarde de prendas de vestir que pueden ser muy costosas por ser de marca y de algunas joyas vistosas. También, privilegia en el cabello el uso de las tropas y gusanillos. Como presentaré más adelante, estos tejidos en la cabeza no son un invento ni de la población rapera ni del mercado internacional, que ha explotado la música, el vestuario y la manera de peinarse de estos jóvenes para llevarlos a los medios masivos de comunicación y así generar el consumo en masa de estas nuevas mercancías.

Jóvenes raperos, como muchos de los afrocolombianos que limpian vidrios en las calles y de los no afrocolombianos quienes visitan Black Power, se mandan hacer las trenzas tejidas sobre el cuero cabelludo, sin conocer el valor estético y ancestral que pueden llegar a tener (Leocadia). A los primeros se las tejen sus amigas, novias y parientas en sus casas o alcobas; a los segundos se los hacen las peinadoras y ayudantes que trabajan y “se la pasan” en Galaxcentro.

Una de las aptitudes más valoradas en los peluqueros es la habilidad para coger una hoja de cuchilla o una navaja entre sus dedos y tallar en el cuero cabelludo de su cliente diversos

motivos. Como ya he dicho, uno de los motivos más pedidos es el “chulo” de Nike, ícono de la multinacional de ropa y calzado deportivo. También, los peluqueros saben hacer una raya a manera de carrera perpendicular desde la frente hasta un cuarto de cabeza hacia adentro, a la que llaman la “raya Tyson”, pues el conocido pugilista estadounidense Mike Tyson la usa (África). Un diseño muy vistoso que ellos también hacen, aunque no de manera regular, es el “caracol” el cual consiste en un espiral alrededor de toda la cabeza. Su alto precio (\$12.000) y el hecho de que a los hombres les crece el pelo rápidamente hace que poca gente se lo mande hacer (idem).

El uso de este tipo de diseños es más general en los jóvenes, pero sí vi bastantes adultos quienes se mandaban a hacer los más discretos, como la “raya Tyson”. Para Aldo Mosquera, la juventud de quienes se las mandan a hacer no es el único factor, puesto que el nivel de escolaridad también le parece importante:

«Eso es por el nivel de la clientela de nosotros ya no está pa’ hacerse muñequitos en la cabeza, aquí ya son profesionales, son estudiantes, trabajadores, gente seria, ¿sí? Ellos no vienen a hacerse muñequitos ni pendejadas. Es una etapa que hay que quemar... hay unos que llegan a viejos haciéndose eso... (risas)» (Aldo)

### 2.3. Rastafarismo

El movimiento político y religioso del rastafarismo surgió en Jamaica hacia los años treinta del siglo pasado, fundado por los seguidores de Marcus Garvey (Díaz Benítez, 1998; Norris, 1964: 66), quienes vieron cumplida la profecía que él dijera durante la década anterior: «Look to Africa for the crowning of a Black King; He shall be the Redeemer<sup>70</sup>» ([www.bobmarley.com](http://www.bobmarley.com)). Garvey, quien era jamaquino, vivió en Nueva York (Estados Unidos), país donde maduró sus ideas:

---

<sup>70</sup> «Miren hacia África cuando sea coronado un rey negro. Él será el redentor». Otra versión dice: «Mira hacia África cuando sea coronado un rey negro, porque la liberación está cerca» (Norris, 1964: 66).



«En 1916, Garvey se mudó a los Estados Unidos y se asentó en New York. Allí se incorporó a la UNIA [Universal Negro Improvement Association] y empezó un periódico semanal llamado *Negro World*. Como orador y escritor, aconsejó a los negros americanos de estar orgullosos de su raza y predicó el retorno a África, su ancestral tierra. Con este objetivo el fundó el *Black Star Line* en 1919, barco de vapor que serviría como transporte, y además fundó el *Negro Factories Corporation* para estimular la economía independiente del negro. Garvey atrajo miles de soportadores y aclamó dos millones de miembros para la UNIA» ([www.geocities.com/leondejudah/index.html](http://www.geocities.com/leondejudah/index.html)).

Garvey se apoyaba en textos bíblicos para sustentar la vuelta a la tierra africana de todos los negros americanos. Al estudiar la Biblia, sus seguidores encontraron reglas estéticas que debían seguir para ser reconocidos como hijos de Dios, y como leones de Judá (Díaz Benítez, 1998). Uno de los pasajes más referenciados es el Levítico 21:5.: «No se raerán los sacerdotes la cabeza ni la barba, ni harán incisiones en sus carnes». Además, «los hombres de Niyabingi<sup>71</sup> adoptaron una nueva moda que copiaron de retratos de guerreros etíopes; su largo pelo crespo se trenzó en numerosos mechones rígidos o “mechas terribles”» (Norris, 1964: 68-69). Estos mechones rígidos son los llamados drelas, congos (uniones de drelas en mechones medianos) y bongos (uno o dos grupos grandes de congos, atrás o a los lados de la cabeza). Cada uno de estos tipos de mechones implican una jerarquía: se supone que quienes llevan bongos son los más sabios y quienes llevan más tiempo en el rastafarismo, por lo que son más puros (Conversación con María Elvira Díaz). Los congos los llevan quienes están en camino a esa purificación, mientras que en general las drelas (anglicismo de dreadlocks) son el primer paso. Para África, por ejemplo, tener la cabeza rapada era muy significativo: «Las tuve [las drelas] y me las he quitao po’que cuando uno se mete que comete pecao uno tiene que quitarse tóo. Entonces pa’ que vuelva a salir sin pecao...purificado...». Siendo tan importante el pelo largo, me interesó saber cómo era los peluqueros afrocolombianos rastafari podían seguir ese oficio:

---

<sup>71</sup> Niyabingi: Muerte al opresor blanco, entre los rastafaris extremistas de Jamaica de los años treinta (Norris, 1964: 68).

«Sí...eso en la biblia dice que el rasta no debe de cortar pelo. Pero o sea, como nosotros no sabíamos...pues nosotros escogimos la tradición de ser rastas porque... nos llama la atención porque ahí uno conoce de dónde es y cómo debe ser el rasta. Pero nosotros ya sabíamos peluquiá, eso nos defendía. Y en la biblia dice que hombre no debe cortarle...rasta no debe cortar el pelo a otro rasta, a otro hermano. Pues yo no...no sé cómo explicármele ahí porque uno es rasta y corta el cabello» (África).

Aquí sólo puedo concluir que ellos hacen parte de tradiciones donde las religiones son dialogantes (Velasco, 2003), es decir, aceptan y no entran en conflicto con otras ideologías. Además, como ya mostré, su trabajo es artístico y no un simple oficio.

Las drelas son las que más llevan los y las jóvenes a quienes les parece atractivo el *look* rastafari, pero que no necesariamente adoptan la ideología rasta. Muchos rastafaris con quienes hablé están en desacuerdo con que gente que no elige el rastafarismo como camino espiritual o político, sí adopte la estética rasta, por puro exotismo. El concepto de *exofilia* cabe aquí para explicar este fenómeno. La gente adopta lo que conviene al *no negro*, pero no todo lo que implica: una posición política antiimperialista, un rechazo del racismo y una guía espiritual.



Frank motilando y Bob Marley presente: El Jerry, Rampicentro.

En Black Power y Donde Zoila se hacen drelas “instantáneas” por \$50.000. Así, se reduce para el cliente un proceso que lleva años.

No obstante hay en el rastafarismo mucho de globalización y de mercado internacional, ha permitido la cohesión de pueblos que son marginados por la tradición hegemónica occidental. Creo que

es un buen ejemplo de la posibilidad de un diálogo horizontal entre las naciones del sur, que logra desligarse de la dependencia de mercados más hegemónicos y cuyos contenidos son

ajenos a la realidad de nuestros pueblos. Como nos dice de Carvalho (2002: 15), citando a Stewart Hall:

«Hall cita el movimiento rastafari y la estética reggae que, para activar políticamente la conexión con África y hacer con que ella hablara para las comunidades negras periféricas desarraigadas, tuvo que “diferirla” en el sentido derrideano del término, para que de su ausencia histórica pudiese hacerse de nuevo presente en el mito rasta creado en la diáspora. Hoy día, ese estilo musical ya trascendió en mucho su origen jamaquino anglófono y es reapropiado creativamente por los colectivos afroamericanos en el Brasil, Venezuela, Colombia y demás países del Nuevo Mundo».

### 3. Lo tradicional

Por tradicionales tomo a los peinados que se hacen los hombres y las mujeres afrocolombianos, los cuales aparentemente no tienen una influencia de la moda internacional. Debo aclarar que muchos de los peinados influenciados por modelos, deportistas y cantantes afronorteamericanos son muy parecidos a algunos de los peinados que presento en este aparte, como las tropas o los gusanillos. Las mismas personas con quienes entablé conversaciones no están por completo de acuerdo con los orígenes de los peinados: los más jóvenes sugieren que éstos son derivaciones o copias de fotografías de modelos norteamericanos, mientras que las personas mayores, en particular las mujeres, afirman su tradición afrocolombiana apoyándose en las memorias de su niñez y lo que les contaban sus mayores al respecto. Sin embargo, desde cada una de estas fuentes (la afronorteamericana y la afrocolombiana) llegamos al mismo punto de partida: África.

«Las décadas de 1980 y 1990 traen un gran espectro de estilos en el cabello y la belleza Africana Americana. Esto incluye el resurgimiento de las trenzas, incluso con diseños que imitan estilos tradicionales de África occidental» (Robinson: 1998)<sup>72</sup>.

Después de siglos de esclavización y marginalidad, los estilos de tejidos en la cabeza de algunos afrodescendientes se reencuentran aquí. Una mujer minera del Chocó, Cauca o Nariño, quien nunca ha salido de su departamento, por ejemplo, encuentra similitudes en sus trenzas con los

---

<sup>72</sup> Traducción mía.

grandes artistas y deportistas afronorteamericanos, exhibidos en las ciudades mediante afiches que los jóvenes imitan. No es casualidad: mientras ella ha seguido la tradición de sus antepasados, los jóvenes de toda América inician o siguen en una búsqueda de identidad a través de su estética, y África occidental es aquí el común denominador.

Por otro lado, el interés por el contenido simbólico de las trenzas y otros peinados no está muy presente en las personas, por lo que al interrogarles acerca de los orígenes de los mismos, la mayoría afirma no saberlo. No siendo éste un trabajo acerca de esos orígenes, sí me interesa presentar de manera diferenciada los que hacen las mujeres en sus reuniones femeninas de los

que se hacen en salones y peluquerías.

Algunos de los peinados que denomino tradicionales son:



Trenzas en la cabeza de Misael.

**Banano y guineo:** Son peinados en los que se hace una trenza gruesa tejida sobre la cabeza, en sentido vertical, es decir, desde la frente hacia la nuca; a veces se tejen hacia uno de los lados de la cabeza.

Deben sus nombres a la forma cilíndrica en

que queda el cabello. Aunque la forma gruesa es parecida, se diferencian en el tipo de trenzado.

**Cadeneta:** Aquí, las mujeres trenzan gajos sueltos, y luego los unen entre sí. El efecto es un caminito en la cabeza.

**Cebolla:** En la cebolla no se teje el pelo; la mujer lo recoge, hace un moño, y lo sostiene arriba o detrás de la cabeza. Sin embargo, hay cebollas hechas con cabello peinado previamente en trenzas muy finas.

**Churimas:** Las mujeres toman dos gajos delgados de pelo desde la raíz hasta la punta. Dan la impresión de tener el cabello suelto, pues son muchas y muy finas.

**Embutidos:** Pequeños moños. Las mujeres toman cada moño, o “puchito” y luego se inserta la punta dentro del mismo, por lo que quedan pequeños bultos en la cabeza.

**Espina de pescado:** Trenza tejida sobre la cabeza, con hebras delgadas, donde hay un eje central y muchas líneas laterales. Las mujeres suelen hacerlo desde la frente hasta la nuca.

**Gusanillos:** Trenzadas tejidas en general con dos gajos de cabello, casi siempre en el sentido que va desde la frente hacia la nuca.

**Prieto:** Rapada total o casi total de la cabeza. Es uno de los cortes preferidos por los hombres mayores.

**Sucedidos:** Trenzadas no muy elaboradas, en forma de pequeños moños largos. Tienen un sentido con las labores de la casa y de la mina muy especial, que mostraré más adelante.

**Tropas:** Trenzadas tejidas con tres gajos de pelo. También tienen un sentido histórico de la resistencia a la dominación.

### 3.1. “Trencitas de memoria”<sup>73</sup>

*Dedicado a la “señora” Gregoria Gamboa Becerra*

El tema de la corporalidad afro o negra, según el paradigma que se utilice en su análisis (ver capítulo II para los paradigmas afrogenético e indoeurogenético (pág. 23 y ss.); Viveros, 2000) aunque aún tratado de manera marginal, ha brindado algunas luces sobre los imaginarios que construye la gente negra y no negra alrededor del cuerpo, en particular de su sexualidad (ídem). Sin embargo, además de la necesidad de profundizar en dichos análisis y de apartarse objetivamente de los estereotipos que manejamos, es necesario añadir a los estudios ciertos

---

<sup>73</sup> Esta sección está basada en una conversación que realicé con la maestra Leocadia Mosquera, el jueves 21 de noviembre de 2002.

aspectos del cuerpo y la corporalidad afro que escapan de la percepción general. Con mi trabajo sobre el cabello y las peluquerías afro intento cumplir parte de este objetivo. En la manera de lucir el pelo, hombres y mujeres afrocolombianos llevan un mensaje implícito, el cual no necesariamente es conciente. Si el ritmo es expresión y mensaje, y el mensaje implica historia, podemos decir que el pelo —en particular el femenino— tiene su ritmo<sup>74</sup>. Hay ritmo y sentido en lo que se quiere decir con determinado peinado: si es para estar dentro de la casa, si es para ir a la fiesta, si es para ir a trabajar, si simplemente se debe cubrir con un turbante —el cual en algunas ocasiones no es tan simple—, si se quiere llevar suelto, liso o trenzado, o si se pretende identificar con una ideología, un movimiento o una moda, así como cada uno de nosotros acondiciona su cuerpo para departir con algún grupo o pasar por determinado lugar. Pero el ritmo-mensaje no nace de la persona que lo lleva, sino de todo el grupo en el mismo momento del ejercicio artístico del peinado, pues en su realización interviene más de una persona. En la mayoría de los peinados que he observado son necesarias varias manos ajenas, ya sea para desenredar, cepillar o trenzar, ya sea para ayudar a separar los gajos de cabello, o para preparar el pelo postizo (extensiones). Esto se cumple tanto dentro de las casas como en los salones de belleza como Belleza Negra donde, mientras Aida empieza cada trenza, hay una, dos y hasta tres muchachas separando cada gajo, desenredándolo antes del comienzo de la trenza o bien rematando las que ha comenzado la peinadora principal.

Ya hemos visto cómo las reuniones femeninas alrededor del peinado constituyen verdaderos espacios de socialización secundaria, en donde las mujeres rememoran las situaciones que han vivido en el trabajo y en la familia y sueñan con mejores tiempos. Según Leocadia Mosquera, basada en sus memoranzas de las conversaciones con su abuela, doña Gregoria Gamboa, estas reuniones femeninas datan de la época en que sus ancestros

---

<sup>74</sup> Ritmos alrededor del cuerpo femenino afrochocoano es lo que nos presenta Amalia Lú Posso Figueroa (2001), pero omitió la referencia al cabello.

trabajaban sin descanso en las minas de sus amos. Ella cuenta que estos espacios de reunión bien podían ser gérmenes de la resistencia a la esclavización. Si bien las esclavas se encontraban muchas veces para conversar sobre lo realizado durante el día (si fueron al monte o a la mina, a sembrar o a miniar, así como aún lo hacen muchas mujeres en el Pacífico), otras veces preparaban la fuga de algunos de los miembros de la cuadrilla, en particular de los hombres mayores.

***El mapa en la cabeza o de las cuadrillas a las tropas***

«Ay, estas son las tropas», entonces [la abuela Gregoria] se acordaba de las tropas. Aún todavía la gente le dice tropas, pero no sabe por qué. La tropa era la gente que se iba huyendo. Entonces vamos a planear hoy una fuga, entonces ¿qué hacían? Se sentaban las viejas a hacer la estrategia con alguno de los jefes de los hombres, entonces ellas hacían la tropa, o sea que se volaban de esta parte (la frente) hacia adentro, hacia monte adentro pues, el monte adentro era acá la nuca. Entonces las tropas, usted mira cualquier peinado que dicen “mire, son tropas”, entonces vienen de aquí a acá. De la frente a la nuca.(...) Toda la estrategia en la cabeza. Entonces, ¿qué hacían los hombres? Llegaban y se paraban y miraban a la niña, porque generalmente miraban a las niñas, o a las muchachas, entonces las peinaban y miraban, y ya sabían dónde se encontraban. Porque acá en la nuca se encontraban y ya había un punto. O sea, por ejemplo, si era un árbol, entonces acá (en la nuca) hacían el pelo acá lo recogían y lo hacían así (el remate de las tropas en forma vertical, hacia arriba), y quedaba parado. Entonces ya sabían que era un árbol o era un sitio... si no había, si era una parte plana o un río, entonces le hacían de para acá (hacia las orejas), o sea que llegan a este plano, y aquí está el río, entonces pa’ las orillas» (Leocadia).

Aquí es claro el sentido de lo público que reviste el manejo del cuerpo afro. Es una de las maneras en que, según Benítez (1999), se representa la cultura caribeña: una actuación, no sólo como representación escénica, sino también como la ejecución de un ritual (ídem: 26). Son características de un ritual que, primero, sea comunal o por lo menos grupal, y segundo, que respete el orden y el manejo de ciertos códigos compartidos por el grupo, y que les permitan identificarse con el elemento cultural que están expresando.



Tropas en la cabeza de Hanner.

No obstante, lo público aquí no se limita a que sea expuesto y entendido por el grupo, sino que genera, además de la necesaria identificación, procesos de resistencia muy complejos. La exposición pública de los resultados de las reuniones de las mujeres, en la cabeza de las niñas y las muchachas, era una clara invitación a

seguir un proceso de huida y resistencia, que comenzaba por determinar códigos compartidos acerca de hitos naturales, que fueran fácilmente reconocibles en los peinados.

Aquí podemos ver cómo las diversas circunstancias históricas hacen que los contenidos (los códigos) cambien, mientras el medio para expresarlos es el mismo, dada su importancia en la memoria colectiva de las personas. El cuerpo en general y la cabeza en particular, han sido escenarios —como ya lo hemos visto— de identidad muy importantes. Si nos acogemos a la tesis del sustrato inconsciente de patrones comunes de valores y creencias (Mintz, 1977: 388), podemos enlazar la historia de un hombre bozal llegado del Congo, con la señora Gregoria, en el San Juan, una palenquera quien vive en Barranquilla y un joven peluquero caucano como Hanner, quien trabaja en las calles bogotanas, a través del hilo conductor que es el gusto por el manejo del pelo y la comprensión de su importancia. En un contexto de pérdida de los valores más evidentes (en razón de la subvaloración de los patrones socioculturales de los pueblos africanos víctimas de la trata negrera) que debía seguir la ideología que sustentaba la esclavitud, no podemos encontrar sino sombras de lo que estos valores eran y representaban (Friedemann y Espinosa, 1993). Por lo tanto, debemos atender a las características que no nos resultan tan obvias, como en el caso de la santería afrocubana y el candomble afrobrasileño, donde



aparecen los nombres de los orishas; sino a las que se encuentran más veladas y por lo tanto, más difíciles de rastrear. Presento el caso de los peinados tradicionales afrocolombianos en tanto un posible campo muy rico donde es posible encontrar algunas huellas de africanía, al lado de otras pervivencias halladas en Colombia como «las prácticas mortuorias, la tradición oral como subsistema comunicativo y de memoria colectiva y la actitud y valores comunitarios» (Vanín, 1993: 553b).

El cambio/continuidad de los valores a través del tiempo y el espacio (que puede evidenciarse en otros aspectos, como la gastronomía, la música, las religiones...) es de suma importancia para abordar la realidad afrocolombiana presente:

«[Las posiciones académicas que buscan correlacionar en el presente a Afroamérica y a África] quizá prestan muy poca atención a los procesos de cambios culturales, a la inmensa importancia de la inventiva y plasticidad de los esclavos africanos en el Nuevo Mundo y a los singulares desafíos planteados por el esclavizamiento, transporte y la necesidad de adaptarse a un medio totalmente desconocido.» (Mintz, 1977: 388).

Situaciones como el destierro forzado, el desplazamiento socioeconómico, las nuevas generaciones netamente urbanas y su manejo positivo por parte de las poblaciones afrocolombianas enfrentadas a estos cambios<sup>75</sup>, ilustran la plasticidad de la que nos habla Mintz.

### **3.2. Productos a base de plantas para el cuidado del cabello**

En Bogotá son muy pocas las personas que utilizan productos naturales o a base de plantas para el cuidado y fortalecimiento del pelo (Entrevistas). Lo cual es obvio, puesto que las características del medio ambiente son muy diferentes, casi opuestas. Pero el problema no se reduce a que las plantas existan o no en la sabana de Bogotá, puesto que los afrocolombianos

---

<sup>75</sup> Para ver un ejemplo de la forma en que los afrocolombianos de diversas regiones afrontan el desplazamiento causado por la violencia, en Bogotá como ciudad receptora, ver el artículo *Muntu* y *Ananse* amortiguan la diáspora afrocolombiana (Arocha, 2002).

han sabido aprovechar otras en las que encuentran características parecidas, y que conocían de antemano, como por ejemplo la sábila (África). A mi parecer, es la forma como se consiguen las hierbas lo que marca una pauta diferencial importante. En el Pacífico la gente las consigue en los mercados o galerías, pero también forman parte de las *zoteas* o del patio trasero de las casas, donde crecen frutales y algunas hortalizas. Las zoteas son cultivos donde las mujeres siembran las hierbas para los cuidados femeninos en el embarazo, el parto o la menstruación, y también para las enfermedades en general (Arocha, 1999: 15). Además siembran allí el árbol de su futuro hijo para transplantarlo en su nacimiento junto con el ombligo del bebé (ídem). Son entonces cultivos exclusivamente femeninos. Así, la gente del Pacífico, y en particular las mujeres, tiene un acceso a las plantas muy fácil y cotidiano, mientras que en Bogotá es mucho más difícil conseguirlas. Aunque haría falta un estudio sobre este tipo de cultivos en los lugares de recepción como esta ciudad, sí puedo decir que hacerlas aquí sería incluir cambios muy importantes. Estos cultivos domésticos se plantan en canoas, ollas y otros recipientes que ya han sido desechados. Además, la tierra en la que ellas plantan sus hierbas deben recogerla de los montículos que ciertas hormigas han dejado de los hormigueros, en el monte (ídem).

Al preguntarle a África respecto a la limpieza de sus drelas y del pelo en general, comentó lo siguiente:

«Nosotros nos alimentamos el cabello como con el guásimo...el guásimo es una hierba babosa que uno la amasa entre agua y ella bota una forma de baba bastante espesa, y esa baba uno se la echa por ejemplo hoy y eso lo pone...le va alimentando el cráneo, el cuero cabelludo, lo alimenta, y lo alimenta el pelo. Y como esa hierba, eso es un árbol, que él se crece así abundante, entonces así mismo le crece a uno cuando se lo echa. Entonces uno se lo echa por ejemplo hoy y puede andar común y corriente en la calle, claro que tiene que ponerse algo que sujete po'que se moja» (África).

Resalto la manera como África clasifica la utilidad de este árbol. Que éste sea frondoso tiene una relación directa con sus poderes en el pelo de quien se eche la baba que produce. Al no

encontrar el guásimo, África se echa en el pelo sábila u otras plantas (ídem). No obstante, él prefiere este árbol.

Mientras a África le gusta aplicarse productos que él mismo extrae de la naturaleza, lo cual tiene relación con el rastafarismo, Misael es conciente de la pérdida de muchas costumbres que puedo clasificar como dentro de la etnobotánica de grupos afrocolombianos en los litorales. Para él, como para mí, este es un saber que hay que rescatar dentro de la sabiduría popular. Presento algunos de sus conocimientos, teniendo en cuenta que su aplicación es muy difícil en ciudades como Bogotá:

«Mira que yo creo que eso se ha ido perdiendo mucho pero yo creo que a uno que le gusta la cultura, el arte, uno yo creo que esas cosas le fascina, o sea, escudriñar eso y sí, y que no se le borre a uno de la mente, y tratar de expresarlo en momentos que uno puede expresarlo, como son en la danza o en una conferencia y todas esas cosas. Yo te digo, anteriormente, o sea, nuestras abuelas, y todavía existe, sino que pues, en campos remotos, en campos lejanos [del Chocó]... en que las mujeres utilizaban conchas de palo para lavarse el cabello... las conchas de palo, o sea, las raspaban y la corteza la dejaban en agua un tiempo, por decir se iban a lavar el cabello mañana y un día antes dejaban las conchas con agua, entonces esa concha soltaba una baba, y con esa baba era que se lavaban la cabeza, se lavan la cabeza, ¿sí? Hay también otras plantas que las muelen también para el lavado del cabello, son molidas, y el cabello le sale toda la mugre y le limpia y no necesitaban champú. También tratamientos de hierbas naturales para hacer limpiezas faciales, nuestras abuelas acostumbraban, yo creo que, como eran cosas naturales, creo que por eso se mantenían tan firmes, todo eso... una señora de ochenta años y aparenta tener cuarenta años, la piel... porque yo creo que influye tanto las plantas como la alimentación, ¿sí? Entonces también se utilizan mezclas... por lo menos hay un... aquí no lo venden... es una mezcla que se hace con mentolín [pomada industrial a base de eucalipto o menta que descongestiona las vías respiratorias al aplicarla en el pecho y la espalda], que le llamamos nosotros allá mentolín... el mentolín con otras hierbas, donde la persona escasa de cabello se unta esa hierba revuelta con el mentolín<sup>76</sup> y le ayuda a crecer el cabello hay algunas como la escoba babosa, que también la utilizan tanto como para el lavado, como para masajes, para nutrir el cabello; la sábila, está la suelda con suelda, que también tiene su conocimiento, pues, acá yo creo que ya hay investigación de que nutre bastante el cabello, está ese que le dicen matarratón, que sirve tanto como para la persona que tiene paludismo, que está enferma, como tanto sirve para fortalecer el cabello» (Misael).

---

<sup>76</sup> «Es la mezcla del mentolín, o sea, tiene su creencia y de pronto no sé si da resultado o qué porque yo no lo he probado, pero sí son cosas usuales en nuestra cultura, se vé mucho... o sea, cogen el carbón y lo muelen con el mentolín que es como el vick vaporub, lo mezclan y con eso se aplican en la parte que quieren que le salga bigote, le salga barba, y eso... pues algunos dicen que es factible y que les ha servido» (Misael).

Para otros peluqueros, como don Juan Mosquera y James, este tipo de conocimientos son cosas “de los indígenas”, en el primer caso; y “de mujeres”, en el segundo. De las personas con quienes conversé al respecto, las mujeres sí son quienes manejan una información más detallada, aunque ninguna otra persona me indicó que los indígenas son quienes manejan estos saberes.

Muchas mujeres afrocolombianas coinciden con Misael. Al hablar con varias de ellas, cuentan lo mismo en particular acerca del Chocó:

«Entonces allá tenemos la escoba babosa, que es una hierba que uno la amasa y se lava la cabeza. El guásimo, otra planta, que es un arbusto y uno coge de la corteza, la pone en agua y da una baba espesa. Uno se baña la cabeza con eso y el pelo se le desenreda, se le pone suave, como si fuera un bálsamo (...) además también utilizaban la grasa del aguacate, sacaban el aceite y con ese aceitico se peina y le suaviza el pelo y lo hace crecer. También el aceite del coco, también mi abuela y mi mamá también lo hacían, lo sacaba, y esa era la crema que uno se untaba, y el pelo uno lo tenía grande y bueno» (Leocadia)

Además, las mujeres han sabido echar mano de los recursos que tienen a mano para responder a las novedades de la estética afroamericana. Me refiero en particular a productos caseros que sirven para alisar el cabello y para teñirlo.

«Hay una pepa que se llama la jagua que con eso, cuando han perdido el tinte, con eso se tinturaban, antes de usar pues todas las cosas químicas que hay acá. [Esa pepa da un color] Negro, negro. Yo por ahí tengo una, pero no me la he echado. No, yo nunca me la he echado, sino que como pues yo la conocí y todo, yo le dije a una amiga, “Ay, traéme”, porque a ella le mandaban del Chocó, “traéme”, entonces me trajo y ahí la tengo. Nunca me la he untado, yo nunca me he negriado, ese es el color de mi pelo así» (idem).

« (...) el aliser está como desde el sesenta que me acuerde yo. Que llegaba por Cartagena en los barcos allá a Quibdó, y por Buenaventura que llegaba a Istmina y a Andagoya los barcos traían esos productos americanos. Me acuerdo uno de los primeros que llegó fue dizque el *magda* [sic], algo así. Había unas planchas que las calentaban y se untaban una crema y se la pasaban por el pelo y se los estiraba, entonces... después empezaron a preparase allá, yo aprendí a prepararlo, con soda cáustica, con yema de huevo, con papa rallada, con maicena, y aceite<sup>77</sup>, se prepara eso, con soda cáustica. De todo una

---

<sup>77</sup> Los aceites, según Leocadia, pueden ser de coco o de aguacate, que son los que mejor resultados dan. Sin embargo, el aceite de cocina también sirve, cuando es lo único que tienen a la mano. Marta Abello (conversación personal) cuenta que las mujeres chocoanas que hacen parte de su monografía, se echan aceite para cocinar en el pelo para así mantenerlo suave y brillante.

proporción, en proporción. Entonces uno hacía un tarro así de esos de avena o hacía uno de milo, o varios» (ídem).

Untarse preparaciones caseras para tener resultados parecidos a los de los productos industriales importados parece entonces ser una práctica más regular en Bogotá, y sería interesante indagar acerca del “tráfico” por avión o bus, de cremas y masajes capilares domésticos que pueden enviar las abuelas u otras mujeres a sus parientas y amigas que viven en Bogotá. Esto no sería extraño, pues he conocido personas quienes tienen guardadas en sus casas balsámicas que les han enviado del Chocó o de Buenaventura, como el caso de María Elvira Díaz, mi compañera de trabajo y amiga. Leocadia, por su parte, guardó durante muchos años el polvito que su mamá le envió desde Quibdó para que al tener a sus hijos ella los ombligara. Eso sí, no sabemos cuál es la naturaleza de ese polvo, pues es secreto (Leocadia). De acá para allá, muchas mujeres chocoanas viajan con los ombligos de sus nenés para enterrarlos en *su tierra*, junto con su árbol (Leocadia y Emelina<sup>78</sup>). Esto es muy importante, puesto que implica que la gente, aunque esté en Bogotá, considera que por siempre sus raíces están en el Chocó<sup>79</sup>. La ombligada (Arocha, 1999: 15) consiste en que la futura madre siembra un árbol que será del nené o nena en su zotea, para sembrarlo en tierra firme junto con la placenta cuando nazca el bebé. Al caer el ombliguito del nené también se siembra junto al árbol. En el momento de la caída de ese ombligo, la abuela o la madre le echan a la herida un polvo que han hecho tostando y/o raspando elementos minerales, botánicos o animales que le pasarán al nuevo ser su característica fundamental.

«A mi hermano, por ejemplo... a Wilson lo ombligaron con uña de la gran bestia, dizque una, es una uña así grande y le rallaban el polvito y se lo echaron al ombligo, y yo decía, “mamá, y pa’ qué?”, “Pa’ que sea macho, pa’ que sea fuerte, pa’ que...” Y ese es el pelión de la familia; y él está peliando y él coge un PUM, da con la cabeza unos cabezazos, y él

<sup>78</sup> Emelina hace parte del grupo de mujeres de Boraudo, quienes viven en el 20 de Julio durante los fines de semana (Abello, 2003).

<sup>79</sup> Esto es una cuestión muy angustiante en la vida de personas que están llegando a Bogotá y sus alrededores desterradas por la violencia y cuyo retorno no es fácil.

queda fresco, como a las tres de la tarde y la otra persona sale con el chichón o botando sangre. Y así... y pelea! Uy, ese es... pero es que eso es malo... es el pelión de la familia. A mí me ombligaron fue con, con una hierbita... con quereme. Y entonces pues, mi mamá me dijo que era con quereme, no sé. El quereme es una hierbita así... de las del amor como dicen, y la machacan y la ponían a secar y la tostaban y ahí le echaban ese polvito a uno en el ombligo» (Leocadia).

En Bogotá no se pierden algunas creencias que tienen que ver con el pelo. Por ejemplo, que los cortes deben ser “en luna”, como dice Leocadia. También ella, Emelina y Luz Dary<sup>80</sup> cuentan acerca de la importancia de que las mujeres que van a tener un bebé deben cortarse el pelo antes del parto, puesto que desde el momento en que el bebé la vea y “reconozca”, ella puede perder el pelo:

«Mi abuela, mi mamá, las vecinas, Serpe, y así todas las viejonas que yo conocía de esa época cortaban el pelo en luna. Le quitaban las puntas que para que le creciera y le abundara. [En luna significa] o sea en menguante, en creciente. En luna llena como está ahora no se podía cortar el pelo, decían ellas. También cuando las señoras son primerizas, que van a tener el primer parto, entonces también ellas pueden cortar el pelo y también a ellas se lo pueden cortar antes de que tengan el hijo, que pa' que cuando el niño las reconozca no se calveen, po'que cuando los niños están reconociendo a las mamás el pelo de por aquí [la parte frontal de la cabeza], todo esto, se les cae el pelo a las mamás, entonces antes que el niño naciera le cortaban el pelo a la mamá, para que cuando el niño esté reconociendo a la mamá no se le cayera el pelo, y eso como que... eso sí como que funciona, eso es verdad. Yo he visto. Yensy [su hija mayor, quien tiene dos hijas] no se lo dejó cortar, y mire que por aquí se quedó calva» (ídem).

Emelina cuenta también cómo el pelo de los *mellos*<sup>81</sup> en el Chocó tiene gran poder. Sus mellos, que cuentan con ocho años, corren a esconderse cuando la gente los persigue para cortarles mechones de pelo pues son ingredientes de las preparaciones para la salud, la buena fortuna y el amor. Si bien no puedo documentar esto mediante observaciones realizadas aquí en Bogotá, cabe la posibilidad de que la gente esté realizando todas estas prácticas aquí, mientras haya memoria, mellos, recién nacidos, hierbas y ombligos. Este es, por lo tanto sólo un abre bocas para próximas investigaciones propias y ajenas. Bienvenidas sean.

<sup>80</sup> Luz Dary también participa del grupo de mujeres de Boraudo (Abello, 2003).

<sup>81</sup> Mellizos.

## V. CONCLUSIONES

El presente ha sido un recorrido por un aspecto muy importante pero poco valorado —quizás por desconocido— de las culturas afrocolombianas. El pelo y todo lo que éste puede significar gracias a la maestría de los peluqueros, estilistas y peinadoras afrodescendientes guarda aún muchos secretos acerca de las memorias ancestrales y los complejos recursos de resistencia de los africanos y sus descendientes en América. Por otra parte, los lugares donde ellos y ellas se arreglan corresponden más al encuentro, el recuerdo y el reforzamiento de los valores y la identidad propios, que al simple ejercicio del peinado y el peluqueado.



Peluquería callejera: San Andresito.

Las peluquerías *afro* en Bogotá responden a la demanda del cada vez mayor número de afrocolombianos que llegan a Bogotá. Están quienes buscan un trabajo y les mandan dinero y mercancías a sus parientes en Quibdó, en Buenaventura, en Tumaco o en Puerto Tejada. De ellos, unos consiguen emplearse con parientes que ya están aquí en algún restaurante o vendiendo fruta, otras trabajan en casas de familia bogotanas, otros en la “rusa” y algunos

llegan para enlistarse en el ejército o con la policía. También están quienes quieren seguir sus estudios universitarios, quienes hace décadas llegaron como maestros para la educación pública y quienes hacen su carrera política. Por último, están quienes huyen de la violencia, pero buscan las redes de familiares que alguna vez tuvieron en sus ríos, ciudades, pueblos, ciénagas y bahías. Todos ellos llegan de ambos litorales y de los valles interandinos y requieren de un vínculo con sus lugares de origen. Así, tratan de comer lo que más les gusta, bailan como mejor sienten la música y a ésta la escuchan fuerte, porque es para todos. También, niños y niñas, jóvenes y adultos gustan de mandarse a arreglar donde alguien “que sepa hacerlo bien”, para lo cual hay gran variedad de peluquerías. Pero estas, y los demás lugares donde la gente se peina, como las casas y los dormitorios, tienen algo en común. Allí la gente afrocolombiana recrea en una ciudad ajena desde la forma como le gusta llevar el pelo hasta las maneras de relacionarse con los demás, así como lo hacen o hacían en su pueblo.

Lo anterior hace que las personas afrodescendientes logren transformar el sentido de los espacios que frecuentan en Bogotá, impregnándolos de códigos propios, nuevos patrones de relaciones y diversos significados. Convierten algunos sitios de la ciudad en lugares que corresponden a las lógicas de las relaciones sociales de sus pueblos, donde hay una multifuncionalidad en los espacios cuyo elemento central es la posibilidad del encuentro.

Esto, por un lado, permite que la capital se reconozca cada vez más como un ámbito metropolitano, que es abierto a nuevas culturas. Pero por otro, genera desencuentros y conflictos que debemos comprender para garantizar un diálogo intercultural que facilite a los recién llegados y quienes son bogotanos o “gente del interior” una convivencia respetuosa y digna. Y ahora más que nunca, ya que la capital se está convirtiendo en uno de los focos de recepción principales de gente desterrada por la violencia. Mucha de esta gente es afrocolombiana, aunque el componente étnico aún sea un elemento marginado por los



organismos del gobierno que deben atender a la población desplazada. El conocimiento del otro es, entonces, la base para la convivencia armónica y diversa entre los pueblos. Este trabajo presenta aportes que pueden aumentar la información acerca de la riqueza de los pueblos afrocolombianos.

En el marco del proyecto *Rutas, senderos y memorias de los afrodescendientes en Bogotá*, encontramos en el Grupo de Estudios Afrocolombianos que, si bien existen los estereotipos acerca de las personas *negras*, ellas los utilizan de manera positiva para mejorar las condiciones de su inserción en la ciudad. Esto aplica de manera más completa a quienes tienen negocios cuya clientela también puede ser *mestiza* o *blanca*. Las peluquerías y salones de belleza también son lugares donde los afrocolombianos presentan *otro* sentido de la corporalidad, donde el cuerpo y sus expresiones van más allá de la idea de la sexualidad desbordada, del baile frenético o cadencioso y de la óptima calificación en los deportes. Poder derribar —o matizar— esos estereotipos acerca de la corporalidad de todos los descendientes de quienes llegaron de África y mostrar cómo ellos y ellas no han sido sujetos pasivos frente a estos estereotipos es otro de los aspectos que he querido presentar en este trabajo.

No obstante, los resultados de esta investigación me permiten denunciar el fenómeno del consumo de estéticas exóticas por parte de quienes no son afrocolombianos. Mientras los *negros* deben negociar con los estereotipos que les son impuestos, hay *mestizos* quienes sólo se acercan a lo producido por ellos pues lo consideran extraño u original, pero no aceptan en su totalidad —o por lo menos no conversan con— la cultura que encarnan quienes le ofrecen esa estética. Al no reducirse a un catálogo de peinados o de estéticas diferentes a la occidental, mediante mi trabajo propongo una visión más integral de la vida de los inmigrantes, tan integral y multifuncional como ellos la conciben. No debemos pensar el peinado, entonces, como sólo una manera de llevar el pelo, sino como un medio para expresar vivencias,

necesidades y resistencias a normas, valores y sistemas hegemónicos que les han sido impuestos a los afrodescendientes.

Las formas de los peinados y la manera de motilar o peluquear y de tejer el pelo a hombres y mujeres es un aporte cuyo valor histórico debemos comenzar a comprender sin separarlo de la lucha de hombres y mujeres por conquistar su libertad y dignidad. Debemos considerar algunos de los peinados *afro*, como los sucedidos y las tropas, como documentos históricos y artísticos de pueblos que han sabido expresar sus sentires más allá del lenguaje hablado.

## VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abello, Martha

2003. Las boraudoseñas en el 20 de Julio. Manuscritos preliminares para tesis de grado en antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

Achebe, Chinua

1997. Todo se desmorona. Barcelona: Ediciones del Bronce

Agier, Michel

1999. Etnología y compromiso. En: Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). De montes, ríos y ciudades. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Ican. (págs. 335-349)

Aguilar Muñoz, Soledad

1995. Inmigrantes negros: recreación y adaptación cultural en la ciudad de Bogotá. Monografía para optar al título de antropóloga. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Arocha, Jaime

1993. El bricolaje de los negros. En: Leyva, Pablo (editor). Colombia Pacífico – Tomo II. Fondo Financiera Eléctrica Nacional (Fen), págs. 572-577.
1996. Afrogénesis, eurogénesis y convivencia interétnica en el Pacífico colombiano. En: Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro. Pacífico, ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano. Bogotá: Ecofondo y Cerec, págs. 300-316.
1998. La inclusión de los afrocolombianos: ¿meta inalcanzable? En: Geografía humana de Colombia. Los afrocolombianos – Tomo VI. Maya, Adriana (Coord.). Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. (págs. 339-395)
- 1998a. Los baudoseños: convivencia y polifonía ecológica. En: Las violencias, inclusión creciente. Arocha, Jaime; Cubides, Fernando y Jimeno, Myriam (Comp.). Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia
1999. Ombligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales
2001. Diversidad étnica, gestos y paz. Sin publicar
- 2001a. Africanía y globalización disidente en Bogotá. La ruta del esclavo. San José: Universidad de Costa Rica
2002. Muntu y Ananse amortiguan la diáspora afrocolombiana. En: Palimpsestus. Revista de la Facultad de Ciencias Humanas. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, págs. 92-103.

Arocha, Jaime; Espitia, Uriel; Giraldo, Carolina; Díaz, María Elvira; Sierra, Alexander; Vargas, Lina María

2001. Convivencia interétnica en el sistema educativo distrital. Sin publicar. Bogotá: Centro de Estudios Sociales-Programa RED-Secretaría de Educación Distrital.

- Arocha, Jaime; Ospina, David; Moreno, José Edidson; Díaz, María Elvira; Vargas, Lina  
2002. *Mi gente en Bogotá. Estudio socioeconómico y cultural de los afrodescendientes que residen en Bogotá.* Bogotá: Centro de Estudios Sociales-Secretaría de Gobierno del Distrito.
- Ayarza, Darío  
2001. "Mire, allá es igual que acá". Entre lo local y lo global: rodeando los embates del hip hop en Bogotá. Bogotá: Tesis para optar por el título de antropólogo. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de los Andes
- Bâ, Hampaté A.  
1985. La tradición viviente. En: *Historia General de África*, capítulo 8. París: UNESCO. Págs. 185-221.
- Bateson, Gregory  
1991. *Pasos hacia una ecología de la mente.* Buenos Aires: Planeta-Calos Lohlé
- Benítez Rojo, Antonio  
1999. *La isla que se repite.* La Habana: Casiopea.
- Bernstein, Basil  
1993. *La construcción social del discurso pedagógico. Textos seleccionados.* Díaz, Mario (editor). Bogotá: Producciones y divulgaciones culturales y científicas "El Griot"
- Bourdieu, Pierre  
1998. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto.* Madrid: Taurus
- Castells, Manuel  
1972. *Problemas de investigación en sociología urbana.* II Ed. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Connell, Robert W.  
1998. El imperialismo y el cuerpo de los hombres. En: Valdés, Teresa y Olavarria, José (eds.). *Masculinidades y equidad de género en América Latina.* Santiago de Chile: FLACSO – Chile. (págs. 76-89)
- Chávez, Yaneth  
2002. Comunicados de la administración del Centro Comercial Galaxcentro 18. Abril 11 y 24.
- De Carvalho, Jose Jorge  
2001. *La mirada etnográfica y la voz subalterna.* Sin publicar  
2001a. Las tradiciones musicales afroamericanas: de bienes comunitarios a fetiches transnacionales. Conferencia magistral presentada en el Seminario Internacional La constitución de 1991: una década de la nación incluyente. Bogotá, D.C., Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales. Noviembre 8 a 10 de 2001.  
2002. Perspectivas de las culturas afroamericanas en el desarrollo de Iberoamérica. Conferencia magistral presentada en el Seminario Las culturas iberoamericanas en el siglo XXI. México, D.F. Enero 21 y 22 de 2002.

De la Rosa, Laura y Moreno, Lina del Mar

2003. Los paimados en Bogotá. Bogotá: manuscrito para el Taller de Técnicas Etnográficas, Plan Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

De Sandoval, Alonso

1987. Un tratado sobre la esclavitud. Madrid: Alianza Editorial

Díaz Benítez, María Elvira

1998. Danzando conmigo misma. Tesis de grado para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia
2002. Aquí estamos y así somos: el ejercicio de la homosexualidad masculina entre un grupo de afrodescendientes en Bogotá. Proyecto premiado por Colciencias en el programa Jóvenes Investigadores para el año 2002.

Díaz Díaz, Rafael Antonio

2001. Esclavitud, región y ciudad. El sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, CEJA.

Escalante, Aquiles

1971. La minería del hambre. Condoto y la Chocó Pacífico. Barranquilla: s.e.

Friedemann, Nina S. de

1974. Minería del oro y descendencia: Guelmambí, Nariño. En: Revista Colombiana de Antropología, No. 16. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
1987. Ma Ngombe. Guerreros y ganaderos en Palenque. Bogotá: Carlos Valencia.

Friedemann, Nina S. de y Arocha, Jaime

1986. De sol a sol: Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia. Bogotá: Planeta

Friedemann, Nina S. de y Espinosa, Mónica

- 1993a. Colombia: La mujer negra en la familia y en su conceptualización. En: Ulloa, Astrid (Editora-Compiladora). Contribución africana a la cultura de las Américas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, Proyecto Biopacífico-Inderena-DNP-GEF-PNUD.
- 1993b. La familia minera en el litoral Pacífico. En: Leyva, Pablo (Editor). Colombia Pacífico, Vol. 2. Bogotá: Proyecto Biopacífico.

Galeano, Paula

1999. Sabores “negros” para paladares “blancos”. En: Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (Editores). Bogotá: Fundación Natura- Ecofondo- Instituto Colombiano de Antropología.

García, Carlos Iván

1994. Los pirobos del Terraza. Tesis de grado para optar al título de antropólogo. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

García Canclini, Néstor

1993. Los estudios culturales de los 80 a los 90: Perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina

Glissant, Édouard

2002. Introducción a una poética de lo diverso. Barcelona: Ediciones del Bronce

Godoy, Mónica

2003. La cocina afrochocoana en Bogotá. Tesis de grado para optar al título de antropóloga. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá: sin editar.

Goffman, Erving

1970. Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu.  
1971. La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires: Amorrortu.

Gomez, Thomas

2001. Lugares de la memoria e identidad nacional en Colombia. Sin publicar

Hall, Edward T.

1989. El lenguaje silencioso. Madrid: Alianza Editorial.

Hymes, Dell

1972. Models of the interaction of language and social life. En: Gumperz, John y Hymes, Dell (eds.) Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication. Nueva York: Holt Rinehart & Winston.

Jiménez Meneses, Orián

2000. El Chocó: vida negra, vida libre y vida parda, siglos XVII y XVIII. Trabajo de grado para optar por el título de magíster en historia. Medellín: Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, Universidad Nacional de Colombia.

Kant, Emmanuel

1932. Lo bello y lo sublime: ensayo de estética y moral. Madrid: Espasa-Calpe

Lovejoy, Paul E. y Soulodre- La France, Renée

2002. Intercambios transatlánticos, sociedad esclavista. En: Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile (eds.). Afrodescendientes en las Américas, Trayectorias sociales e identitarias. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement e Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos

Lucena Salmoral, Manuel

1996. Los códigos negros de la América española. Alcalá: Ediciones UNESCO-Universidad de Alcalá.

Maya Restrepo, Adriana

1998. Demografía histórica de la trata por Cartagena. 1533-1810. En: Geografía Humana de Colombia. Tomo VI, Los Afrocolombianos. Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica  
1998a. Demografía histórica de la trata por Cartagena. 1533-1810. En: Geografía Humana de Colombia. Tomo VI, Los Afrocolombianos. Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica

Melo Moreno, Vladimir

2001. La calle. Espacio geográfico y vivencia urbana en Santa Fe de Bogotá. Bogotá: Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Alcaldía Mayor.

Mena, Zulía

1993. La mujer negra del Pacífico, de reproductora de esclavos a... Matrona. En: Ulloa, Astrid (editora-compiladora). Contribución africana a la cultura de las Américas. Bogotá: Proyecto Biopacífico e Instituto Colombiano de Antropología

Mesa, Andrés

2002. Mensaje estético o estrategia autosuficiente: vendedores afrocolombianos en la dinámica del comercio callejero en Bogotá. Tesis para optar al título de antropólogo. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

Ministerio del Interior, República de Colombia

2001. La Ley 70 de 1993. Bogotá: Mininterior

Mintz, Sydney W.

1977. África en América Latina: una reflexión desprevenida. En: Moreno Fragnals, Manuel (relator). África en América Latina. UNESCO, Siglo XXI

Moreno Fragnals, Manuel

1977. Aportes culturales y deculturación. En: Moreno Fragnals, Manuel (relator). África en América Latina. UNESCO, Siglo XXI

Mosquera, Claudia

1998. Acá en Bogotá antes no se veían negros. Estrategias de inserción de la población negra en Santa Fe de Bogotá. Bogotá: Observatorio de Cultura Urbana, Instituto Distrital de Cultura y Turismo.

Motta, Nancy

1997. Tradición oral y religiosidad en el litoral del Pacífico. Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Estudios Afroamericanos Cuba-Brasil-Colombia. Cali: Universidad del Valle, Mayo 26-31.

Norris, Katrin

1964. Jamaica. Búsqueda de una identidad. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Obapo, Organización de Barrios Populares del Chocó

1993. La Obapo y la organización del pueblo negro. En: Leyva (editor). Colombia Pacífico – Tomo II. Bogotá: Fondo Financiera Eléctrica Nacional

Oriol, Pere; Pérez, José Manuel y Tropea, Fabio

1996. Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia. Barcelona: Paidós

Ortega Ricaurte, Carmen

2002. Negros, mulatos y zambos en Santafé de Bogotá. Sucesos, personajes y anécdotas. Bogotá: Academia Colombiana de Historia

París, María Paula

2001. Culinaria afrocolombiana en Bogotá. Informes de campo. Laboratorio de Antropología Social, Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá: sin editar

Perea Hinestroza, Fabio

s.f. Diccionario afrocolombiano. s.l.: Ministerio de Educación Nacional, Programa de Etnoeducación en Comunidades Negras, Centro Experimental Piloto (Cep) Chocó – Corporación Autónoma Regional para el desarrollo sostenible del Chocó (Codechocó) – Centro de investigación y Promoción de Etnodesarrollo del Chocó (Cipe)

Pérez, Jesús

2002. Del arroyo al acueducto: Transformación sociocultural en el Palenque de San Basilio. Monografía para optar por el título de antropólogo. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes.

Posso Figueroa, Amalia Lú

2001. Veán ve, mis nanas negras. Bogotá: Brevedad

Quintín, Pedro

1999. Memorias y relatos de lugares: a propósito de una migrante de la costa Pacífica en Cali. En: Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (Editores). Bogotá: Fundación Natura-Ecofondo- Instituto Colombiano de Antropología.

Robinson, Lisa

1998. Hair and beauty cultura, the traditions that have evolved around African American hair and skin care and style. En: Microsoft Encarta Africana

Sagrada Biblia

1970. Sagrada Biblia. Tennessee: Catholic Publisher (Editorial Católica)



Schütz, Alfred

1993. La construcción significativa del mundo social. Barcelona: Paidós.

Scott, James C.

2000. Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. México, D.F.: Ediciones Era. (Original en inglés, 1990)

Simmel, Georg

1988. La moda. En: Sobre la aventura. Ensayos filosóficos. Barcelona: Península, págs. 27-36

Urrea, Fernando

1997. Dinámica sociodemográfica, mercado laboral y pobreza urbana en Cali durante las décadas de los años 80 y 90. En: Coyuntura social No. 17.

Urrea, Fernando et al.

2002. Masculinidades. Documento consultado vía internet. Cali: Universidad del Valle

Urrego, Manuela

2002. Peluquerías afrocolombianas en Bogotá. Manuscrito para el Taller de Técnicas Etnográficas, Plan Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

Vanín, Alfredo

1993. Cultura del litoral Pacífico. Todos los mundos son reales. En: Leyva, Pablo (ed.). Colombia Pacífico II. Bogotá: Financiera Eléctrica Nacional

Vanín, Alfredo y Pedrosa, Álvaro

1994. La vertiente afropacífica de la tradición oral. Cali: Universidad del Valle

Velasco, Mónica

2003. La santería cubana en Bogotá. Manuscritos preliminares para tesis de grado en antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia

Viveros Vigoya, Mara

1998. Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad. En: Valdés, Teresa y Olavaria, José (eds.). Masculinidades y equidad de género en América Latina. Santiago de Chile: FLACSO – Chile. (págs. 36-55)

2000. Dionisios negros. Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia. Sin publicar

Wade, Peter

1997. Gente negra, nación mestiza. Las dinámicas de las identidades raciales en Colombia. Bogotá: Ediciones Uniandes- Universidad de Antioquia- Instituto Colombiano de Antropología- Siglo del Hombre.

2002. Construcciones de lo negro y de África en Colombia. Política y cultura en la música costeña y el rap. En: Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile (eds.). Afrodescendientes en las Américas, Trayectorias sociales e identitarias. Bogotá:

Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement e Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, págs. 245-278

Zapata Olivella, Manuel

1982. Changó el gran putas. Bogotá: Editorial Oveja Negra

1993. Afroamérica, siglo XXI: Tecnología e identidad cultural. En: Contribución africana a la cultura de las Américas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, págs. 163-175

**Páginas web consultadas:**

[http://individualbraids.gq.nu/photo\\_album.html](http://individualbraids.gq.nu/photo_album.html)

Fecha de consulta: 15 de marzo de 2003

<http://locks.gq.nu/photo.html>

Fecha de consulta: 15 de marzo de 2003

[www.geocities.com/leondejudah/index.html](http://www.geocities.com/leondejudah/index.html)

Fecha de consulta: 15 de marzo de 2003

[www.bobmarley.com](http://www.bobmarley.com)

Fecha de consulta: 15 de marzo de 2003

## GLOSARIO

**Banano:** Peinado femenino en el que se hace una trenza gruesa tejida sobre la cabeza, casi siempre realizada en sentido vertical, es decir, desde la frente hacia la nuca; a veces el banano se hace hacia uno de los lados de la cabeza. Debe su nombre a la forma cilíndrica en que queda el cabello.

**Bongos:** Unión natural de drelas (ver) en la cabeza de los rastafaris —o quienes siguen su estética—. Se forman por el roce continuo de los gajos de cabello enredados.

**Cadeneta:** Peinado femenino en el que las trenzas sueltas se unen unas con otras, quedando trenzas en “forma de camino”.

**Cebolla:** Peinado propio de las mujeres. Resulta de recoger la totalidad del cabello en un moño ubicado detrás o arriba de la cabeza. Es más usado por mujeres jóvenes y mayores que por las niñas.

**Cerquillo:** Ver Miki. Encontré este nombre del marco que se hace alrededor del rostro masculino en una peluquería que se precia de trabajar con una clientela “más educada” que las otras peluquerías y salones de belleza. Sí fue claro en las observaciones que el término *miki* lo usan más los jóvenes y hombres de clase media y media baja.

**Coger:** Establecer una relación afectiva, de pareja, con alguien. Es usual la expresión “me cogí con...”, “ellos se cogieron”.

**Congos:** Son resultado de varios bongos (ver). Se forman generalmente en la parte de atrás de la cabeza. Tienen un significado jerárquico en el rastafarismo, pues denota sabiduría en quien los lleva.

**Curly:** Peinado para hombres y mujeres de cabello más bien largo. Se logra alisando el cabello para luego realizar unos crespos bastante sueltos, que en general tienen una apariencia húmeda. Fue muy popular en los años ochenta en todo Afroamérica. Si bien el peinado se puede realizar con técnicas caseras, en las peluquerías se encuentra un *kit* listo para aplicar en el cabello y realizar el peinado.

**Churimas:** Peinado en el cual se entretejen dos gajos de pelo desde la raíz hasta la punta. Son en general muy finas, y de lejos parecen el cabello suelto.

**Dejar:** Terminar una relación afectiva, de pareja, con alguien. Ejemplo: “Nos dejamos”.

**Drelas:** Peinado característico de los seguidores del rastafarismo. Es el resultado de la unión natural de hebras de cabello sin desenredar por un tiempo considerable, aunque en lugares especializados como ciertas peluquerías, se forman artificialmente con un pegante especial. Tanto las drelas como los congos y los bongos se mantienen por la creencia en que Jah, o Dios, va a reconocer a sus hijos por las melenas parecidas a las de los leones de Judá. Su nombre es anglicismo de la palabra *dreadlocks*.

**Embutidos:** Pequeños moños hechos sobre la cabeza de las mujeres de todas las edades, en especial en el campo del litoral pacífico. Se realiza el moño, o “puchito” y luego se inserta la punta dentro del mismo, por lo que quedan pequeños bultos en la cabeza.

**Escarificaciones:** Marcas o cicatrices profundas en la piel realizadas por personas especializadas en algunos pueblos de África central y occidental, con el fin de identificar a los miembros de cada pueblo particular. Han sido conocidas desde la colonia por los tratantes portugueses y españoles (para la documentación de la colonia española), y son utilizadas con los mismos fines aún en ciertos pueblos africanos.

**Escoba babosa:** Planta utilizada en el Chocó para limpiar el cabello de manera natural.

**Espina de pescado:** Peinado de trenza tejida sobre la cabeza que debe su nombre al parecido con una espina de pescado, donde hay un eje central y muchas líneas laterales. En general se hace una sola desde la frente hasta la nuca o donde termine el cabello.

**Extensiones:** Hebras o gajos de cabello artificial o natural que se tejen con el cabello natural de las mujeres y los hombres quienes deseen tenerlo más largo. La postura de extensiones o postizos es uno de los servicios más demandados en los salones de belleza afrocolombianos. Las extensiones tienen diversos colores y longitudes, y las peñadoras y estilistas las trenzan o bien las colocan para luego pasar el secador para así dejar la apariencia de un cabello muy largo y liso.

**Guásimo:** Árbol con el cual algunos afrocolombianos y rastafaris limpian y fortalecen el cabello.

**Guineo:** Peinado parecido al banano (ver), pero con un trenzado diferente.

**Gusanillos:** Trenzas tejidas sobre la cabeza, casi siempre en el sentido que va desde la frente hacia la nuca. Muchas personas no encuentran diferencia entre los gusanillos y las tropas (ver), pero hay quien asegura que los verdaderos gusanillos son realizados con dos gajos de cabello, mientras que las tropas tienen tres gajos.

**Jersey:** Corte masculino realizado con máquina eléctrica. Se trata de un sombreado que se va degradando en una, dos o tres capas desde la parte superior de la cabeza.

**Makanaki:** Peinado parecido al curly (ver), pero realizado sin el químico necesario para el curly.

**Matarratón:** Árbol tropical del que se saca una especie de baba para limpiar el cabello.

**Mesa:** Corte masculino que implica un rapado casi total de la parte baja de la cabeza, coronado por el cabello esculpido de manera rectangular en la parte superior, imitando un tablón.

**Miki:** También llamado cerquillo, es el “marco” de la cara que se hace para retocar el peluqueado corto masculino. Se trata de enmarcar la frente y las patillas, así como la nuca y la parte posterior de las orejas, con ayuda de una hoja de afeitar. A veces los peluqueros utilizan una navaja para tal fin.

**Miniar:** De minear, ir a la mina. Acción de extraer oro, plata o platino, ya sea del río o los placeres, como de un socavón.

**Prieto:** Corte masculino consistente en una rapada total o casi total de la cabeza. Muchas veces en el prieto, aunque no es muy evidente, se hace el acabado del miki. La palabra, en otra acepción, es sinónimo de negro.

**Sábila:** Planta de pencas u hojas gruesas y carnosas, de las que se saca una baba espesa que sirve para limpiar y nutrir el cabello y el cuero cabelludo.

**Saxaduras:** Ver escarificaciones.

**Sucedidos:** Son trenzas no muy elaboradas, en forma de pequeños moños largos. Se llaman así porque en ellos las mujeres grafican lo que les sucedió en la jornada de labor, en el monte o en la mina.

**Suelda con suelda:** Hierba utilizada en el Pacífico para limpiar el cabello.

**Tropas:** Trenzas tejidas sobre el cuero cabelludo de hombres y mujeres. En general se tejen en el sentido que va desde la frente hasta la nuca, y fueron utilizadas como instrumento de resistencia para la huida de los esclavizados.